itized by Google

B 5
5
566
BIBLIOTECA NAZIONALE
CENTRALE - FIRENZE

Google

Digitized by Google

TOMUS IX.

SUMMA
TOTIUS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ
AQUINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,

CUM APPENDICIBUS

P. SERAPHINI CAPPONI

A PORRECTA

ORDINIS PRÆDICATORUM

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS

VOLUMEN SECUNDUM.

PATAVII, MDCCLX.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU.

B° 5. 5. 566

Digitized by Google

INDEX
QUÆSTIONUM, & ARTICULORUM
SECUNDI VOLUMINIS
SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS
SUMMÆ THEOLOGICÆ.

QUÆSTIO XLIV.

De præceptis charitatis.

1 *UTrum de charitate ſint danda præcepta.*
2 *utrum unum tantum, vel duo.*
3 *utrum duo ſufficiant.*
4 *utrum convenienter præcipiatur, ut Deus ex toto corde diligatur.*
5 *utrum convenienter addatur, ex tota mente.*
6 *utrum hoc præceptum poſſit in via impleri.*
7 *de hoc præcepto, Diliges proximum tuum, ſicut teipſum.*
8 *utrum ordo charitatis cadat ſub præcepto.*

QUÆSTIO XLV.

De dono ſapientiæ, quod reſpondet charitati.

1 *utrum ſapientia debeat numerari inter dona Spiritus ſancti.*
2 *utrum ſit in intellectu ſicut in ſubjecto.*
3 *utrum ſapientia ſit ſpeculativa tantum, vel etiam practica.*

4 *utrum ſapientia, quæ eſt donum, poſſit eſſe cum peccato mortali.*
5 *utrum ſit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.*
6 *utrum reſpondeat ei ſeptima beatitudo, quæ eſt, Beati pacifici.*

QUÆSTIO XLVI.

De ſtultitia, quæ opponitur ſapientiæ.

1 *utrum ſtultitia opponatur ſapientiæ.*
2 *utrum ſtultitia ſit peccatum.*
3 *utrum ſtultitia ſit filia luxuriæ.*

QUÆSTIO XLVII.

De prudentia ſecundum ſe.

1 *utrum prudentia ſit in voluntate, vel in ratione.*
2 *utrum, ſi eſt in ratione, ſit in practica tantum, vel etiam in ſpeculativa.*
3 *utrum ſit cognoſcitiva ſingularium.*
4 *utrum ſit virtus.*
5 *utrum ſit virtus ſpecialis.*
6 *utrum præſtituat finem virtutibus moralibus.*
7 *utrum conſtituat medium in eis.*
8 *utrum præcipere ſit proprium actus ejus.*
9 *utrum ſolicitudo, vel vigilantia pertineat ad prudentiam.*
10 *utrum prudentia ſe extendat ad regimen multitudinis.*
11 *utrum prudentia, quæ eſt reſpectu proprii boni, ſit eadem ſpecie cum ea, quæ ſe*

ſe extendit ad bonum commune.
12 utrum prudentia ſit in ſubditis, an ſolum in principibus.
13 utrum inveniatur in malis.
14 utrum inveniatur in omnibus bonis.
15 utrum inſit nobis a natura.
16 utrum perdatur per oblivionem.

QUÆSTIO XLVIII.

De prudentia quantum ad partes ſuas in generali.

Quæ ſint partes prudentiæ.

QUÆSTIO XLIX.

De ſingulis prudentiæ partibus quaſi integralibus.

1 de memoria, utrum ſit pars prudentiæ.
2 de intellectu, vel intelligentia, utrum ſit pars prudentiæ.
3 de docilitate, utrum ſit pars prudentiæ.
4 de ſolertia, utrum ſit pars prudentiæ.
5 utrum ratio ſit pars prudentiæ.
6 utrum providentia ſit pars prudentiæ.
7 utrum circumſpectio ſit pars prudentiæ.
8 utrum cautio ſit pars prudentiæ.

QUÆSTIO L.

De ſpeciebus prudentiæ, quæ ſunt ad multitudinem.

1 utrum lex poſitiva debeat poni ſpecies prudentiæ.

2 *utrum politica ſit pars prudentiæ.*
3 *utrum œconomica.*
4 *utrum militaris.*

QUÆSTIO LI.

De prudentia quantum ad virtutes ei adjunctas, quæ ſunt partes quaſi potentiales.

1 *utrum eubulia ſit virtus.*
2 *utrum ſit ſpecialis virtus a prudentia diſtincta.*
3 *utrum ſyneſis ſit ſpecialis virtus.*
4 *utrum gnome ſit ſpecialis virtus.*

QUÆSTIO LII.

De dono conſilii, quod reſpondet prudentiæ.

1 *utrum conſilium debeat poni inter ſeptem dona Spiritus ſancti.*
2 *utrum donum conſilii reſpondeat virtuti prudentiæ.*
3 *utrum donum conſilii maneat in patria.*
4 *utrum quinta beatitudo, quæ eſt, Beati miſericordes, reſpondeat dono conſilii.*

QUÆSTIO LIII.

De vitiis oppoſitis prudentiæ. Et primo de imprudentia.

1 *utrum imprudentia ſit peccatum.*
2 *utrum ſit ſpeciale peccatum.*

3 *utrum præcipitatio, ſeu temeritas ſit peccatum ſub imprudentia contentum.*
4 *utrum inconſideratio ſit ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.*
5 *utrum inconſtantia ſit vitium ſub imprudentia contentum.*
6 *utrum hujuſmodi vitia oriantur ex luxuria.*

QUÆSTIO LIV.

De negligentia.

1 *utrum negligentia ſit peccatum ſpeciale.*
2 *utrum negligentia opponatur prudentiæ.*
3 *utrum negligentia ſit peccatum mortale.*

QUÆSTIO LV.

De vitiis oppoſitis prudentiæ, quæ habent ſimilitudinem cum prudentia.

1 *utrum prudentia carnis ſit peccatum.*
2 *utrum ſit peccatum mortale.*
3 *utrum aſtutia ſit peccatum ſpeciale.*
4 *utrum dolus ſit peccatum ad aſtutiam pertinens.*
5 *utrum fraus ad aſtutiam pertineat.*
6 *utrum ſolicitudo temporalium rerum ſit licita.*
7 *utrum ſit licitum, quod aliquis ſit ſolicitus in futurum.*
8 *utrum prædicta vitia oriantur ex avaritia.*

QUÆSTIO LVI.

De præceptis pertinentibus ad prudentiam.

1 *utrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.*
2 *utrum in veteri lege fuerint convenienter poſita præcepta prohibitiva de vitiis oppoſitis prudentiæ.*

QUÆSTIO LVII.

De juſtitia. Et primo de jure.

1 *utrum jus ſit objectum juſtitiæ.*
2 *utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, & poſitivum.*
3 *utrum jus gentium ſit idem, quod jus naturale.*
4 *utrum jus dominativum, & jus paternum debeant diſtingui.*

QUÆSTIO LVIII.

De juſtitia.

1 *quid ſit juſtitia.*
2 *utrum juſtitia ſemper ſit ad alterum.*
3 *utrum juſtitia ſemper ſit virtus.*
4 *utrum ſit in voluntate, ſicut in ſubjecto.*
5 *utrum ſit virtus generalis.*
6 *utrum, ſecundum quod eſt virtus generalis, ſit idem in eſſentia cum omni virtute.*

7 *utrum*

7 *utrum ſit aliqua juſtitia particularis.*
8 *utrum juſtitia particularis habeat propriam materiam.*
9 *utrum ſit circa paſſiones, vel circa operationes tantum.*
10 *utrum medium juſtitiæ ſit medium rei.*
11 *utrum actus juſtitiæ ſit reddere unicuique quod ſuum eſt.*
12 *utrum juſtitia ſit præcipua inter omnes virtutes morales.*

QUÆSTIO LIX.

De injuſtitia.

1 *utrum injuſtitia ſit ſpeciale vitium.*
2 *utrum injuſta agere ſit proprium injuſti.*
3 *utrum aliquis poſſit injuſtum pati volens.*
4 *utrum injuſtitia ex ſuo genere ſit peccatum mortale.*

QUÆSTIO LX.

De judicio.

1 *utrum judicium ſit actus juſtitiæ.*
2 *utrum ſit licitum judicare.*
3 *utrum judicandum ſit per ſuſpiciones.*
4 *utrum dubia ſint in meliorem partem interpretanda.*
5 *utrum judicium ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas proferendum.*
6 *utrum judicium per uſurpationem pervertatur.*

QUÆ-

QUÆSTIO LXI.

De partibus juſtitiæ. Et primo de partibus ſubjectivis, quæ ſunt ſpecies juſtitiæ, ſcilicet commutativa, & diſtributiva.

1 *utrum diſtributiva, & commutativa ſint duæ ſpecies juſtitiæ.*
2 *utrum eodem modo in eis medium accipiatur.*
3 *utrum ſit earundem uniformis, vel multiplex materia.*
4 *utrum ſecundum aliquam earum ſpecierum juſtum ſit idem, quod contrapaſſum.*

QUÆSTIO LXII.

De reſtitutione, quæ eſt actus commutativæ juſtitiæ.

1 *utrum reſtitutio ſit actus commutativæ juſtitiæ.*
2 *utrum ſit neceſſarium ad ſalutem omne ablatum reſtitui.*
3 *utrum oporteat illud multiplicatum reſtituere.*
4 *utrum oporteat reſtitui, quod quis non abſtulit.*
5 *utrum oporteat reſtitui ei, a quo acceptum eſt.*
6 *utrum oporteat reſtituere eum, qui accepit.*
7 *utrum aliquem alium.*
8 *utrum ſit ſtatim reſtituendum.*

QUÆ-

QUÆSTIO LXIII.

De vitiis oppoſitis prædictis juſtitiæ partibus. Et primo de acceptione perſonarum, quæ opponitur juſtitiæ diſtributivæ.

1 *utrum perſonarum acceptio ſit peccatum.*
2 *utrum habeat locum in diſpenſatione ſpiritualium.*
3 *utrum habeat locum in exhibitione honoris.*
4 *utrum habeat locum in judiciis*

QUÆSTIO LXIV.

De vitiis oppoſitis commutativæ juſtitiæ. Et primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in perſona.

1 *utrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas ſit peccatum.*
2 *utrum occidere peccatorem ſit licitum.*
3 *utrum hoc liceat privatæ perſonæ, vel ſolum publicæ.*
4 *utrum hoc liceat Clerico.*
5 *utrum liceat alicui occidere ſeipſum.*
6 *utrum liceat alicui occidere hominem juſtum.*
7 *utrum liceat alicui occidere hominem ſe defendendo.*
8 *utrum homicidium caſuale ſit peccatum mortale.*

QUÆSTIO LXV.

De injuriis in perſonam proximi commiſſis.

1 *utrum mutilare aliquem in membro in aliquo caſu ſit licitum.*

2 *utrum*

2 *utrum liceat parentibus verberare filios, & dominis ſervos.*
3 *utrum liceat aliquem hominem incarcerare.*
4 *utrum aggravetur peccatum ex hoc, quod prædictæ injuriæ inferuntur in perſonas aliis conjunctas.*

QUÆSTIO LXVI.
De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus.

1 *utrum poſſeſſio exteriorum rerum ſit homini naturalis.*
2 *utrum licitum ſit, quod aliquis rem aliquam poſſideat quaſi propriam.*
3 *utrum furtum ſit occulta acceptio rei alienæ.*
4 *utrum rapina ſit peccatum ſpecie differens a furto.*
5 *utrum omne furtum ſit peccatum.*
6 *utrum furtum ſit peccatum mortale.*
7 *utrum liceat furari in neceſſitate.*
8 *utrum omnis rapina ſit peccatum mortale.*
9 *utrum rapina ſit gravius peccatum, quam furtum.*

QUÆSTIO LXVII.
De injuſtitia judicis in judicando.

1 *utrum aliquis poſſit juſte judicare eum, qui non eſt ſibi ſubditus.*
2 *utrum liceat judici ſententiam ferre contra veritatem, quam novit, propter ea quæ ſibi proponuntur.*
3 *utrum judex poſſit aliquem injuſte condemnare non accuſatum.*
4 *utrum poſſit licite pœnam relaxare.*

QUÆ-

QUÆSTIO LXVIII.

De his, quæ pertinent ad juſtam accuſationem.

1 *utrum homo accuſare teneatur.*
2 *utrum accuſatio facienda ſit in ſcriptis.*
3 *quomodo accuſatio ſit vitioſa.*
4 *qualiter male accuſantes ſint puniendi.*

QUÆSTIO LXIX.

De injuſtitia ex parte rei, ſive accuſati in ſua defenſione.

1 *utrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur.*
2 *utrum liceat alicui calumnioſe ſe defendere.*
3 *utrum liceat alicui judicium ſubterfugere appellando.*
4 *utrum liceat alicui damnato per violentiam ſe defendere, ſi adſit facultas.*

QUÆSTIO LXX.

De juſtitia ex parte teſtis in teſtificando.

1 *utrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum.*
2 *utrum duorum, vel trium teſtimonium ſufficiat.*
3 *utrum alicujus teſtimonium repellatur abſque ejus culpa.*
4 *utrum perhibere falſum teſtimonium ſit peccatum mortale.*

QUÆ-

QUÆSTIO LXXI.
De injuſtitia, quæ fit in judicio ex parte advocatorum.

1 *utrum advocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.*
2 *utrum aliqui debeant arceri ab officio advocati.*
3 *utrum advocatus peccet injuſtam cauſam defendendo.*
4 *utrum peccet pecuniam accipiendo pro ſuo patrocinio.*

QUÆSTIO LXXII.
De injuriis verborum, quæ fiunt extra judicium. Et primo de contumelia.

1 *quid ſit contumelia.*
2 *utrum omnis contumelia ſit peccatum mortale.*
3 *utrum oporteat contumelioſos reprimere.*
4 *de origine contumeliæ.*

QUÆSTIO LXXIII.
De detractione.

1 *quid ſit detractio.*
2 *utrum detractio ſit peccatum mortale.*
3 *de comparatione ejus ad alia peccata.*
4 *utrum peccet aliquis audiendo detractionem.*

QUÆSTIO LXXIV.
De ſuſurratione.

1 *utrum ſuſurratio ſit peccatum diſtinctum a detractione.*

2 *quod*

2 *quod horum ſit gravius.*

QUÆSTIO LXXV.

De deriſione.

1 *utrum deriſio ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur.*
2 *utrum deriſio ſit peccatum mortale.*

QUÆSTIO LXXVI.

De maledictione.

1 *utrum licite poſſit aliquis maledicere homini.*
2 *utrum licite poſſit aliquis maledicere irrationali creaturæ.*
3 *utrum maledictio ſit peccatum mortale.*
4 *de comparatione ejus ad alia peccata.*

QUÆSTIO LXXVII.

De fraude, quæ committitur in emptionibus, & venditionibus.

1 *utrum liceat aliquid vendere plus, quam valeat.*
2 *utrum venditio reddatur injuſta, & illicita propter defectum rei venditæ.*
3 *utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.*
4 *utrum liceat negotiando vendere aliquid plus, quam ſit emptum.*

QUÆ-

QUÆSTIO LXXVIII.
De Uſura.

1 *utrum ſit peccatum accipere uſuram pro pecunia mutuata.*
2 *utrum liceat pro eodem quamcumque commoditatem accipere.*
3 *utrum aliquis teneatur reſtituere id, quod de pecunia uſuraria juſto lucro lucratus eſt.*
4 *utrum liceat mutuo accipere pecuniam ſub uſura.*

QUÆSTIO LXXIX.
De duabus partibus quaſi integralibus juſtitiæ, quæ ſunt facere bonum, & declinare a malo.

1 *utrum duo prædicta ſint partes juſtitiæ.*
2 *utrum tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum.*
3 *utrum omiſſio ſit ſpeciale peccatum.*
4 *de comparatione omiſſionis ad tranſgreſſionem.*

QUÆSTIO LXXX.
De partibus potentialibus juſtitiæ, ſcilicet de virtutibus annexis.

Quæ virtutes juſtitiæ annectantur.

QUÆSTIO LXXXI.
De ſingulis virtutibus juſtitiæ annexis. Et primo de religione ſecundum ſe.

1 *utrum religio conſiſtat tantum in ordine ad Deum.*

2 *utrum religio ſit virtus.*
3 *utrum religio ſit una virtus.*
4 *utrum religio ſit ſpecialis virtus.*
5 *utrum religio ſit virtus Theologica.*
6 *utrum religio ſit præferenda aliis virtutibus moralibus.*
7 *utrum religio habeat exteriores actus.*
8 *utrum religio ſit eadem cum ſanctitate.*

QUÆSTIO LXXXII.

De actibus interioribus religionis.
Et primo de devotione.

1 *utrum devotio ſit ſpecialis actus.*
2 *utrum devotio ſit actus religionis.*
3 *utrum contemplatio, ſeu meditatio ſit cauſa devotionis.*
4 *utrum lætitia ſit devotionis effectus.*

QUÆSTIO LXXXIII.

De Oratione.

1 *utrum oratio ſit actus appetitivæ virtutis, vel cognitivæ.*
2 *utrum conveniens ſit orare.*
3 *utrum oratio ſit actus religionis.*
4 *utrum ſolus Deus ſit orandus.*
5 *utrum oratione ſit aliquid determinate petendum.*
6 *utrum orando debeamus temporalia petere.*
7 *utrum pro aliis orare debeamus.*
8 *utrum debeamus orare pro inimicis.*
9 *de ſeptem petitionibus orationis Dominicæ.*
10 *utrum orare ſit proprium rationalis creaturæ.*

11 *utrum*

11 *utrum ſancti in patria orent pro nobis.*
12 *utrum oratio debeat eſſe vocalis.*
13 *utrum attentio requiratur ad orationem.*
14 *utrum oratio debeat eſſe diuturna.*
15 *utrum oratio ſit efficax ad impetrandum, quod petitur.*
16 *utrum oratio ſit meritoria.*
17 *de ſpeciebus orationis.*

QUÆSTIO LXXXIV.

De actibus exterioribus latriæ. Et primo de adoratione, per quam aliquis corpus ſuum ad Deum venerandum exhibet.

1 *utrum adoratio ſit actus latriæ.*
2 *utrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem.*
3 *utrum adoratio requirat determinationem loci.*

FINIS.

SECUNDÆ SECUNDÆ PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQUINATIS

VOLUMEN SECUNDUM.

QUÆSTIO XLIV.

De præceptis charitatis, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præceptis charitatis.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum de charitate ſint danda præcepta.
Secundo. Utrum unum tantum, vel duo.
Tertio. Utrum duo ſufficiant.
Quarto. Utrum convenienter præcipiatur, ut Deus ex toto corde diligatur.
Quinto. Utrum convenienter addatur, *ex tota mente*, &c.
Sexto. Utrum præceptum hoc poſſit in vita iſta impleri.
Septimo. De hoc præcepto, *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*.
Octavo. Utrum ordo charitatis cadat ſub præcepto.

ARTICULUS I. 241

Utrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

3. *cont. c.* 116. *&* 117.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod de charitate non debeat dari aliquod præceptum. Charitas

ritas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta; cum ſit forma virtutum, ut ſupra dictum eſt: (*quæſt.* 23. *art.* 8.) Sed modus non eſt in præcepto, ut communiter dicitur. Ergo de charitate non ſunt danda præcepta.

2. Præterea. Charitas, quæ in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum diffunditur, facit nos liberos; quia *ubi Spiritus Domini, ibi libertas*, ut dicitur 2. ad Cor. 3. Sed obligatio, quæ ex præceptis naſcitur, libertati opponitur; quia neceſſitatem imponit. Ergo de charitate non ſunt danda præcepta.

3. Præterea. Charitas eſt præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 90. *a.* 2. & *q.* 100. *a.* 2.) Si ergo de charitate darentur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ ſunt præcepta decalogi: Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta ſunt de charitate danda.

Sed Contra: Illud, quod Deus requirit a nobis, cadit ſub præcepto: Requirit autem Deus ab homine, ut diligat eum, ut dicitur Deut. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ eſt dilectio Dei, ſunt danda præcepta.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 16. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 99. *a.* 1.) præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit ſub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Eſt autem aliquid debitum *dupliciter*: *Uno modo* per ſe: *Alio modo* propter aliud. Per ſe quidem debitum eſt in unoquoque negotio id, quod eſt finis; quia habet rationem per ſe boni. Propter aliud autem eſt debitum id, quod ordinatur ad finem: ſicut medico per ſe debitum eſt, ut ſanet; propter aliud autem, ut medicinam det ad ſanandum.

Finis autem ſpiritualis vitæ eſt, ut homo uniatur Deo; quod fit per charitatem: & ad hoc ordinantur, ſicut ad finem, omnia quæ pertinent ad ſpiritualem vitam. Unde & Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta*. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad purificandum cor a turbinibus paſſionum, ſicut virtutes, quæ ſunt circa paſſiones; vel ſaltem ad habendam bonam conſcientiam, ſicut virtutes, quæ ſunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, ſicut illa quæ pertinent ad divinum cultum: Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. nam cor impurum a Dei dilectione abſtrahitur, propter paſſionem inclinantem ad terrena: Conſcientia vero

ro mala facit horrere divinam juſtitiam, propter timorem pœnæ : Fides autem ficta trahit affectum in id, quod de Deo fingitur, ſeparans a Dei veritate. In quolibet autem genere id, quod eſt per ſe, potius eſt eo, quod eſt propter aliud. Et ideo *maximum præceptum eſt de charitate*, ut dicitur Matth. 22.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 100. *a.* 10.) cum de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit ſub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta ſub hoc præcepto, *Honora patrem tuum*, & *matrem tuam*, non cadit, quod hoc ex charitate fiat: Cadit tamen actus dilectionis ſub præceptis ſpecialibus.

Ad ſecundum dicendum, quod obligatio præcepti non opponitur libertati, niſi in eo, cujus mens averſa eſt ab eo quod præcipitur; ſicut patet in his, qui ex ſolo timore præcepta cuſtodiunt: Sed præceptum dilectionis non poteſt impleri niſi ex propria voluntate. Et ideo libertati non repugnat.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei, & proximi. & ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, ſed in omnibus includuntur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod de charitate debuerint dari præcepta. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Deuter. 10. *Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit a te, niſi ut*, &c. *diligas eum*? Id vero, quod Deus petit, & maxime tam intenſiſſimo deſiderio, quod illa Deut. loquendi phraſis oſtendit, cadere debet ſub præcepto. Alioquin non inquireret maximo deſiderio illud; ut ratio naturalis dictat. Adde, quod de his, quæ non tam principaliter, ardenterque inquirit a nobis, ſicut eſt de honore parentum, de non furando, &c. dantur præcepta, ut patet *Exod.* 20. ergo multo magis de eo, quod ſibi magis eſt cordi, ideſt de dilectione, debuerunt ab ipſo dari præcepta. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 242

Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

1. 2. q. 99. a. 1. ad 2. Et inf. q. 58. a. 1. ad 6. Et 1. cont. c. 116. & 117.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem, ut ſupra dictum eſt: (*art. præc. arg.* 3.) Sed charitas eſt una virtus, ut ex ſupra dictis patet. (*qu.* 23. *a.* 5.) Ergo de charitate non fuit dandum niſi unum præceptum.

2. Præterea. Sicut Auguſt. dicit in 1. de doctr. Chriſt. (*cap.* 22. & 27. *to.* 3.) *Charitas in proximo non diligit niſi Deum:* Sed ad diligendum Deum ſufficienter ordinamur per hoc præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

3. Præterea. Diverſa peccata diverſis præceptis opponuntur: Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, ſi non prætermittat dilectionem Dei: quinimmo dicitur Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matrem ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus*. Ergo non eſt aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

4. Præterea. Apoſtolus dicit ad Roman. 13. *Qui diligit proximum, legem implevit*: Sed non impletur lex niſi per obſervantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo unum præceptum de dilectione proximi. Non ergo debent eſſe duo præcepta charitatis.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. Jo. 4. *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 91. *a.* 3. & *q.* 94. *a.* 2.) cum de præceptis ageretur, hoc modo ſe habent præcepta in lege, ſicut propoſitiones in ſcientiis ſpeculativis; in quibus concluſiones virtute continentur in primis principiis: Unde qui perfecte cognoſceret principia ſecundum totam ſuam virtutem, non opus haberet ut ei concluſiones ſeorſum proponerentur: Sed quia non omnes, qui cognoſcunt principia, ſufficiunt conſiderare quicquid in principiis virtute continetur, neceſſe eſt propter eos, ut in ſcientiis ex principiis con-

concluſiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis non dirigunt, finis habet rationem principii, ut ſupra dictum eſt. (*qu.* 23. *a.* 7. *ad* 2. & *q.* 26. *a.* 1. *ad* 1.) Dilectio autem Dei finis eſt, ad quem dilectio proximi ordinatur.

Et ideo *non ſolum oportet dari præceptum de dilectione Dei, ſed etiam de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili conſiderant unum horum præceptorum ſub alio contineri*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet charitas ſit una virtus; habet tamen duos actus, quorum unus ordinatur ad alium ſicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit eſſe plura præcepta charitatis.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus diligitur in proximo, ſicut finis in eo quod eſt ad finem: Et tamen oportuit de utroque explicite dari præcepta, ratione jam dicta. (*in cor. art.*)

Ad tertium dicendum, quod id quod eſt ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem: Et ſecundum hoc etiam recedere ab eo habet rationem mali, & non aliter.

Ad quartum dicendum, quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei, ſicut finis in eo quod eſt ad finem, & e converſo: Et tamen oportuit, utrumque præceptum explicite dari, ratione jam dicta. (*in cor. art.*)

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Aetii*, *Eunomii*, ut refert Prateol. tit. *Anomi*, dicentium, quod Deus nihil aliud a nobis requirit, quam, ut ipſum ſolum cognoſcamus. Per hoc enim quod data fuerunt duo præc. charit. a Deo, ut hic concl. fuit, patet, quod Deus a nobis aliquid aliud requirit, quam, ut ipſum cognoſcamus, immo, & quam ipſum diligamus. Conſtat namque hinc: quod requirit etiam a nobis, ut proximum cognitione affectiva cognoſcamus, ideſt diligamus. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas: illam hæreſim merito damnari a 1. Joan. 4. *Hoc mandatum habemus a Deo; ut qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum*. Ac ſi apertius contra illam dicat. Decrevit Deus, nobiſque notificavit: neque ad ſalutem eſſe ſufficiens, neque ipſum requirere ſolum a nobis, ut ſeſe cognoſcamus, & diligamus. Item habes: quomodo per rationem oſtendas, eamdem merito damnari a Veritatibus aureis ſuper le-

gem veterem, *lib. Gen.* 2. *concluſ.* 6. & *cap.* 4. *concluſ.* 10. & *cap.* 17. *concl.* 5. Item *Numer.* 11. *concluſ.* 2. Damnari & ab Elucidat. *pri. par. quæſt.* 1. *art.* 4. *Tertio* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 243

Utrum ſufficiant duo præcepta charitatis.

3. cont. c. 116. & 117. Et vir. q. 2. a. 4. ad 6. Et Rom. 13. lect. 1. Et Gal. 5. lect. 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non ſufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum: Actus autem ſecundum objecta diſtinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, ſcilicet Deum, ſeipſum, proximum, & corpus proprium ut ex ſupra dictis patet, (*qu.* 25. *art.* 12. & *qu.* 26.) videtur, quod quatuor debeant eſſe præcepta charitatis: Et ſic duo non ſufficiunt.

2. Præterea. Charitatis actus non ſolum eſt dilectio, ſed gaudium, pax, beneficentia: Sed de actibus virtutum ſunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non ſufficiunt.

3. Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita & declinare a malo: Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmativa; ad declinandum a malo per præcepta negativa. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta non ſolum affirmativa, ſed etiam negativa: Et ſic duo præcepta prædicta charitatis non ſufficiunt.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 22. *In his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ.*

Reſpondeo dicendum, quod charitas, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 23. *a.* 1.) eſt amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum eſt. Unde Gregor. dicit in quadam Homil. (*ſc.* 17. *in Euang. cir. princ.*) *Charitas minus quam inter duos haberi non poteſt.* Quomodo autem ex charitate aliquis ſeipſum diligat, ſupra dictum eſt. (*q.* 25. *a.* 4.)

Cum autem dilectio, & amor ſit boni, bonum autem ſit vel finis, vel id quod eſt ad finem, *convenienter de charitate duo præcepta ſufficiunt: Unum quidem, quo inducimur ad Deum diligendum, ſicut finem: Aliud autem, quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, ſicut propter finem.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Aug. di-

dicit in 1. de doctr. Chriſt. (*c. 23. in princ. tom. 3.*) *cum quatuor ſint ex charitate diligenda, de ſecundo, & quarto, ideſt de dilectione ſui, & corporis proprii, nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio ſui, & dilectio corporis ſui.* Modus autem diligendi præcipiendus eſt homini; ut ſcilicet ſe ordinate diligat, & corpus proprium: quod quidem fit per hoc, quod homo diligit Deum, & proximum.

Ad ſecundum dicendum, quod alii actus charitatis conſequuntur ex actu dilectionis, ſicut effectus ex cauſa, ut ex ſupra dictis patet. (*q. 28. a. 4. & q. 29. a. 3.*) Unde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inveniuntur de ſingulis explicite præcepta tradita: De gaudio quidem Philip. 4. *Gaudete in Domino ſemper*: De pace autem ad Heb. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus*: De beneficentia autem ad Galat. ult. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* De ſingulis beneficentiæ partibus inveniuntur præcepta tradita in ſacra Scriptura; ut patet diligenter conſideranti.

Ad tertium dicendum, quod plus eſt operari bonum, quam vitare malum. & ideo in præceptis affirmativis virtute includuntur præcepta negativa. Et tamen explicite inveniuntur præcepta data contra vitia charitati oppoſita: Nam contra odium dicitur Levit. 19. *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo*: Contra acediam dicitur Eccleſ. 6. *Ne acedieris in vinculis ejus*: Contra invidiam ad Galat. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes*: Contra diſcordiam vero 1. ad Corinth. 1. *Idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata*: Contra ſcandalum autem ad Rom. 14. *Ne ponatis offendiculum fratri, vel ſcandalum.*

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod præcepta charitatis ſufficiunt. Inſinuatur autem per hoc; quod, narratis duobus præceptis charitatis, ſubjungit Dominus Matth. 22. *in his duobus mandatis tota lex pendet, & prophetæ.* Ac ſi dicat apertius. De charitate duo iſta præcepta dari, fuit ſufficiens: & non tantum ſufficiens pro charitate, ſed etiam pro tota lege, atque prophetis inquantum ex his duobus univerſa pendent. Id, quod Apoſtolus aliis verbis expreſſit dicens. 1. Tim. 1. *fi-*

nis præcepti, ideſt omnium præceptorum, *eſt charitas*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 244

Utrum convenienter mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde.

Inf. a. 5. & locis ibidem notatis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter mandetur, quod Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuoſi actus non eſt in præcepto, ut ex ſupra dictis patet: (*ar. 1. hu. qu. ad* 1. *&* 1. 2. *q.* 100. *a.* 9.) Sed hoc quod dicitur, *ex toto corde*, importat modum divinæ dilectionis. Ergo inconvenienter præcipitur, quod Deus ex toto corde diligatur.

2. Præterea. *Totum, & perfectum eſt, cui nihil deeſt*, ut dicitur in 3. Phyſ. (*tex.* 63. *to.* 2.) Si ergo in præcepto cadit, quod Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid, quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum, & per conſequens peccat mortaliter: Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale. quod eſt inconveniens.

3. Præterea. Diligere Deum ex toto corde eſt perfectionis: quia ſecundum Philoſ. (*lib.* 3. *Phyſic. tex.* 64. *to.* 2.) *totum, & perfectum idem ſunt:* Sed ea quæ ſunt perfectionis, non cadunt ſub præcepto, ſed ſub conſilio. Ergo non debet præcipi, quod Deus ex toto corde diligatur.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

Reſpondeo dicendum, quod cum præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit ſub præcepto, ſecundum quod eſt actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non ſolum quod cadat ſuper debitam materiam, ſed etiam quod veſtiatur debitis circumſtantiis, quibus ſit proportionatus tali materiæ. Deus autem eſt diligendus, ſicut finis ultimus, ad quem omnia ſunt referenda. Et ideo *totalitas quædam fuit deſignanda circa præceptum de dilectione Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſub præcepto, quod datur de actu alicujus virtutis, non cadit modus, quem habet ille actus ex alia ſuperiori virtute: cadit tamen ſub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus

ſigni-

ſignificatur, cum dicitur, *Ex toto corde*.

Ad ſecundum dicendum, quod *dupliciter* contingit ex toto corde Deum diligere. *Uno* quidem *modo* in actu, ideſt ut totum cor hominis ſemper actualiter in Deum feratur: Et iſta eſt *perfectio patriæ*. *Alio modo*, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita ſcilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat: Et hæc eſt *perfectio viæ*: cui non contrariatur peccatum veniale; quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppoſitum objectum, ſed ſolum impedit charitatis uſum.

Ad tertium dicendum, quod perfectio charitatis, ad quam ordinantur conſilia, eſt media inter duas perfectiones prædictas; (*in ſol. præc.*) ut ſcilicet homo, quantum poſſibile eſt, ſe abſtrahat a rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum, quod Deus debet diligi toto corde. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Luc. 14. „ Si quis venit ad me, „ & non odit patrem ſuum, & matrem, & uxo„ rem, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc au„ tem & animam ſuam; non poteſt meus eſſe di„ ſcipulus. *Item Matth.* 10. Qui amat patrem, aut „ matrem, filium, aut filiam pluſquam me, non „ eſt me dignus. Qui invenit animam ſuam, per„ det illam, & qui perdiderit animam ſuam propter „ me, inveniet eam. „ In his enim omnibus, & ſimilibus, deſignatur totalitas quædam diligendi Deum: ita, quod nihil ſupra ipſum, nec æqualiter ei, diligamus: immo quod quoſcumque, & quantumcumque nobis ſanguine, amicitia, aut etiam identitate, quod eſt ly *animam ſuam*, adſtrictos volentes nos dictis, aut factis a tali ejus dilectione ſuprema impedire, odio implacabili, dum ſic perduraverint, proſequamur. Per hæc ergo inſinuatur, & quid ſit diligere Deum toto corde, & quod diligere eum toto corde tenemur. Patenter vero dicitur idem Deuter. 6. Matth. 22. Marc. 12. Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS V.

Utrum ſuper hoc : Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, convenienter addatur: Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

3. d. 27. in expoſ. lit. circa fi. Et virt. q. 2. a. 20. ad 1.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter Deuter. 6. ſuper hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, addatur, *Et ex tota anima tua*, *& ex tota fortitudine tua*. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali; quia diligere Deum non eſt corporis actus. Oportet ergo, quod cor accipiatur ſpiritualiter: Cor autem ſpiritualiter acceptum, vel eſt ipſa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit utrumque ponere.

2. Præterea. Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, ſive ſpiritualiter hoc accipiatur, ſive corporaliter. Ergo poſtquam dixerat, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ſuperfluum fuit addere, *Ex tota fortitudine tua*.

3. Præterea. Matth. 22. dicitur, *In tota mente tua*, quod hic non ponitur. ergo videtur, quod inconvenienter hoc præceptum detur Deut. 6.

Sed Contra eſt auctoritas Scripturæ.

Reſpondeo dicendum, quod hoc præceptum diverſimode invenitur traditum in diverſis locis. Nam, ſicut dictum eſt, (*in arg.* 1.) Deuter. 6. ponuntur *tria*, ſcil. *ex toto corde*, & *ex tota anima*, & *ex tota fortitudine*. Matth. 22. ponuntur *duo* horum, ſcil. *ex toto corde*, & *in tota anima*; & omittitur, *ex tota fortitudine*, ſed additur, *in tota mente*. ſed Mar. 12. ponuntur *quatuor*, ſcil. *ex toto corde*, & *ex tota anima*, & *ex tota mente*, & *ex tota virtute*, quæ eſt idem fortitudini. & hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. nam loco fortitudinis, ſeu virtutis, ponitur, *Ex omnibus viribus tuis*.

Et ideo horum quatuor eſt ratio aſſignanda. nam quod alicubi unum horum omittitur, hoc eſt quia unum intelligitur ex aliis. Eſt ergo conſiderandum, quod dilectio eſt actus voluntatis, quæ hic ſignificatur per *cor*. Nam ſicut cor corporale eſt principium omnium corporalium motuum: ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis ultimi, qui eſt objectum charitatis, eſt principium omnium

mnium ſpiritualium motuum. *Tria* autem ſunt principia actuum, quæ moventur a voluntate; ſcilicet *intellectus*, qui ſignificatur per *mentem; vis appetitiva inferior*, quæ ſignificatur per *animam*; & *vis executiva exterior*; quæ ſignificatur per *fortitudinem*, ſeu *virtutem*, ſive *vires*. Præcipitur ergo nobis, ut tota noſtra intentio feratur in Deum, quod eſt *ex toto corde*; & quod intellectus noſter ſubdatur Deo, quod eſt *ex tota mente*, & quod appetitus noſter reguletur ſecundum Deum, quod eſt *ex tota anima*: & quod exterior actus noſter obediat Deo, quod eſt *ex tota fortitudine*, vel *virtute*, vel *viribus* Deum diligere.

Chryſoſtomus tamen ſuper Matth. (*hom. 42. in op. imperf. a med.*) accipit e contrario *cor*, & *animam*, quam dictum ſit. Auguſt. vero in 1. de doct. Chriſt. (*cap. 22. a med. to. 3.*) refert *cor* ad cogitationes, & *animam* ad vitam, *mentem* ad intellectum. Quidam autem dicunt, *Ex toto corde*, ideſt intellectu; *Anima*, ideſt voluntate; *Mente*, ideſt memoria. Vel ſecundum Gregor. Nyſſenum, (*lib. de hominis opific. cap. 8. cir. med.*) per *cor* ſignificat animam vegetabilem; per *animam*, ſenſitivam; *per mentem*, intellectivam: quia hoc quod nutrimur, ſentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre.

Et per hæc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis; quod convenienter ultra ly *ex toto corde* additur ly *ex tota anima*, *mente*, *virtute*, ideſt fortitudine. Inſinuatur vero ab ipſis per hoc, quod id circa dilectionem Dei dicunt *Deut. 6. Matth. 22. Marc. 12. Luc. 10.* Nihil enim dicunt: quod convenienter dictum non ſit: ut habes in *not. 1. poſt prob.* Ex quo loco etiam abunde excluditur aliquorum perniciosiſſima hæreſis dicentium, quod ſcripturæ ſacræ quædam ad decorem, & ornamentum continent ultra veritatem, ideſt, quæ vera non ſunt. Hæreſis hæc damnatur quoque a Veritatibus aureis *libr. Numer. 24. concluſ. prima*. Et ab *Elucidation. prim. part. articul. numer. 71.* Ignorantia ſiquidem plena eſt: ſicut & hæretici *ſunt indocti, & inſtabiles*. 2. Petr. ultimo. *Secundo* vides: quomodo ex præmiſſis ſcripturis ſacris bene penſatis, & applicatis, &c.

A R.

ARTICULUS VI. 246

Utrum hoc præceptum de dilectione Dei poſſit in via impleri.

4. d. 27. q. 3. a. 4. & vir. q. 2. a. 10. corp. & ad 1. & opuſc. 4. c. 4. & opuſ. 18. c. 5. 6. 7. & 15.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod hoc præceptum de dilectione Dei poſſit ſervari in via. Quia, ſecundum Hieronymum in expoſitione catholicæ fidei, (*epiſt. ad Damaſ inter rejectit. verſ. fi.*) *maledictus, qui dicit, Deum aliquid impoſſibile præcepiſſe*: Sed Deus hoc præceptum dedit, ut patet Deuter. 6. Ergo hoc præceptum poteſt in via impleri.

2. Præterea. Quicumque non implet præceptum, peccat mortaliter: quia ſecundum Ambroſium, (*L. de Parad. c. 8. ante med.*) peccatum nihil eſt aliud, quam *tranſgreſſio legis divinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum*. Si ergo hoc præceptum non poteſt in via ſervari, ſequitur quod nullus poſſit eſſe in vita iſta ſine peccato mortali. quod eſt contra id quod Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 1. *Confirmabit vos uſque in finem ſine crimine*. & 1. ad Tim. 3. *Miniſtrent, nullum crimen habentes*.

3. Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam ſalutis, ſecundum illud Pſal. 18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos*. Sed fruſtra dirigitur aliquis ad impoſſibile. Non ergo impoſſibile eſt, hoc præceptum in vita iſta ſervari.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit in lib. de perfectione juſtitiæ, (*cap. 8. a med. to. 7.*) quod *in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum* &c. *Nam cum aliquid adhuc eſt carnalis concupiſcentiæ, quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus*.

Reſpondeo dicendum, quod præceptum aliquod dupliciter poteſt impleri: *Uno modo* perfecte: *Alio modo* imperfecte.

Perfecte quidem impletur præceptum, quando pervenitur ad finem, quem intendit præcipiens: Impletur autem, ſed imperfecte, quando etſi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem: Sicut ſi dux exercitus præcipiat militibus, ut pugnent, ille perfecte implet præce-

ceptum, qui pugnando hoſtem vincit, quod dux intendit: Ille autem implet, ſed imperfecte, cujus pugna ad victoriam non pertingit, non tamen contra diſciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, ut homo ſibi totaliter uniatur; quod fiet in patria, quando *Deus erit omnia in omnibus*, ut dicitur 1. ad Cor. 15. Et ideo *plene, & perfecte in patria implebitur hoc præceptum: in via autem impletur, ſed imperfecte: Et tamen in via tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam ſimilitudinem ad patriæ perfectionem.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa probat, quod aliquo modo poteſt impleri in via, licet non perfecte.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut miles, qui legitime pugnat, licet non vincat, non culpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra divinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in libro de perfectione juſtitiæ, (*cap. 8. ad fin. to. 7.*) *Cur non præciperetur homini iſta perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, ſi quo currendum eſt, neſciatur: Quomodo autem ſciretur, ſi nullis præceptis oſtenderetur?*

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum: quod præceptum diligendi Deum poteſt, & non poteſt impleri in hac vita. Quod poſſit, inſinuatur per hoc: quod, poſtquam dictum fuit Deuter. 30. „ Ut diligas Dominum Deum „ tuum ex toto corde tuo, & in tota anima tua, „ *ſubjungitur paulo poſt:* Mandatum hoc, quod ego „ præcipio tibi hodie, non eſt ſupra te.... ſed juxta te „ eſt ſermo valde in ore tuo, & in corde tuo, ut fa„ cias illum. „ Ergo ad literam exinde patet: quod & poſſibile eſt, & valde poſſibile, ſcilicet cum auxilio Dei. *q.* 2. *a.* 5. *ad* 1. impleri a viatore mandatum de dilectione Dei. Ly *valde juxta te* dicitur: quia facilius homo poteſt diligere, quam jejunare, quam peregrinari, quam, &c. præſertim diligere Deum: quia ad hoc naturaliter etiam inclinatur. 1. 2. *q.* 109. *a.* 3. Quod autem non poſſit, inſinuatur per hoc, quod in perſona hominis viatoris dicitur Roman. 7. *quod odi malum, illud facio*. Hoc eſt, ut dicit gloſſa, *concupiſco*. Et ab hac miſeria pri-

mo-

morum motuum concupiſcentiæ totaliter liberari viatorem non poſſe, dum vivit, inſinuat ſubjungens, *infelix ego homo, quis me ſeparabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei*, ſcilicet conſummata in patria. Ad hoc autem propoſitum applicando dictum ſequens Auguſtini, patet intentum. Dicit enim in lib. de perfect. juſtit. „ In plenitudine cha„ ritatis patriæ præceptum illud implebitur, dili„ ges Dominum Deum tuum, &c. Nam, cum ali„ quid adhuc eſt carnalis concupiſcentiæ, quod fræ„ netur, non omnino ex tota anima diligitur Deus. „ Hæc ille. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VII. 247

Utrum convenienter detur præceptum de dilectione proximi.

quol. 4. *a.* 24. *ad* 1. *&* *Rom.* 13. *lect.* 2. *&* *Gal.* 5. *lect.* 3. *&* *opuſc.* 42. *c.* 14.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos; ut patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quod inconvenienter detur hoc præceptum.

2. Præterea. Secundum Philoſophum in 9. Eth. (*c.* 8. *a princ. to.* 5.) *Amicabilia, quæ ſunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus, quæ ſunt ad ſeipſum.* ex quo videtur, quod dilectio ſuiipſius ſit principium dilectionis proximi: Sed principium potius eſt eo, quod eſt ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum, ſicut ſeipſum.

3. Præterea. Homo ſeipſum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconvenienter ergo mandatur, quod homo diligat proximum, ſicut ſeipſum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Matth. 22. *Secundum præceptum eſt ſimile huic: Diliges proximum tuum, ſicut teipſum.*

Reſpondeo dicendum, quod *hoc præceptum convenienter traditur.*

Tangitur enim in eo & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur ex eo, quod *proximus* nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios, quia ſunt nobis proximi & ſecundum naturalem Dei imaginem, & ſecundum ca-

pa-

pacitatem gloriæ. Nec refert, utrum dicatur *proximus*, vel *frater*, ut habetur 1. Joan. 4. vel *amicus*, ut habetur Levit. 19. quia per omnia hæc eadem affinitas deſignatur.

Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur *Sicut teipſum*. Quod non eſt intelligendum quantum ad hoc, quod aliquis proximum ſibi æqualiter diligat, ſed ſimiliter ſibi. Et hoc *tripliciter*: *Primo* quidem ex parte finis; ut ſcilicet aliquis diligat proximum propter Dqum, ſicut ſeipſum propter Deum debet diligere, ut ſic ſit dilectio proximi ſancta: *Secundo* ex parte regulæ dilectionis; ut ſcilicet aliquis non condeſcendat proximo in aliquo malo, ſed ſolum in bonis, ſicut & ſuæ voluntati ſatisfacere debet homo ſolum in bonis, ut ſic ſit dilectio proximi juſta: *Tertio* ex parte rationis dilectionis; ut ſcilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem, vel delectationem, ſed ea ratione quod velit proximo bonum, ſicut vult bonum ſibiipſi, ut ſic dilectio proximi ſit vera. nam cum quis diligit proximum propter ſuam utilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum, ſed ſeipſum.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a *Matth.* 22. quod dilectio proximi convenienter datur. Inſinuatur vero id per hoc, quod ibi legitur; *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*. Quicquid enim in ſacra ſcriptura traditur, convenienter traditur, ſecundum illud *Proverb.* 8. quod ſupra *artic.* 5. *notatio.* 1. *poſt prob.* narratum eſt. Vide ibi. Converſim ergo prædicantur hæc *duo*, ſcilicet hoc traditur ſic, vel ſic in ſacra ſcriptura, ergo convenienter traditur. Adeo, quod tradi in ſacris literis, & tradi convenienter, convertuntur. Item tradi ſic, vel ſic, in ſacris literis, & convenienter tradi convertuntur. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VIII. 248

Utrum ordo charitatis cadat ſub præcepto.

1. 2. qu. 100. *ar.* 9. & 3. *d.* 29. *a.* 1. *ad* 5. & *d.* 36. *a.* 6. & *ver. q.* 14. *a.* 12. *ad* 16. & *a.* 14. *ad* 2. 3. & 7. & *virt. qu.* 2. *art.* 7. *ad* 11.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod ordo charitatis non cadat ſub præcepto. Quicunque enim tranſgreditur præceptum, injuriam facit: Sed ſi aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quemcunque plus diligat, nulli facit injuriam. Ergo non tranſgreditur præceptum. Ordo ergo charitatis non cadit ſub præcepto.

2. Præterea. Ea quæ cadunt ſub præcepto, ſufficienter nobis traduntur in ſacra Scriptura: Sed ordo charitatis, qui ſupra poſitus eſt, nuſquam traditur nobis in ſacra Scriptura. Ergo non cadit ſub præcepto.

3. Præterea. Ordo diſtinctionem quandam importat: Sed indiſtincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*. Ergo ordo charitatis non cadit ſub præcepto.

Sed Contra. Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, inſtruit per legis præcepta, ſecundum illud Hier. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*: Sed Deus cauſat in nobis ordinem charitatis, ſecundum illud Cantic. 2. *Ordinavit in me charitatem*. Ergo ordo charitatis ſub præcepto legis cadit.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar.* 4. *hu. qu. ad* 1.) modus, qui pertinet ad rationem virtuoſi actus, cadit ſub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipſam rationem virtutis, cum accipiatur ſecundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex ſupra dictis patet. (*qu.* 25. *ar.* 12. & *qu.* 26. *ar.* 1. & 2.) Unde manifeſtum eſt, quod *ordo charitatis debet cadere ſub præcepto*.

Ad primum ergo dicendum, quod homo plus ſatisfacit ei, quem plus diligit: Et ita ſi minus diligeret aliquis eum, quem plus debet diligere, plus vellet ſatisfacere illi, cui minus ſatisfacere debet; Et ſic fieret injuria illi, quem plus deberet diligere.

Ad ſecundum dicendum, quod ordo quatuor diligendorum ex charitate in ſacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur, quod Deum *ex toto corde* diligamus, datur intelligi, quod Deum ſuper

omnia

omnia debemus diligere : Cum autem mandatur, quod aliquis diligat proximum, *ſicut ſeipſum*, præfertur dilectio ſui ipſius dilectioni proximi : Similiter etiam cum mandatur 1. Jo. 3. quod *debemus pro fratribus animam ponere*, ideſt vitam corporalem, datur intelligi, quod proximum plus debemus diligere, quam corpus proprium : Similiter etiam cum mandatur ad Gal. ult. quod *maxime operemur bonum ad domeſticos fidei*, & 1. ad Tim. 5. vituperatur, *qui non habet curam ſuorum*, *& maxime domeſticorum*, datur intelligi, quod inter proximos, meliores, & magis propinquos magis debemus diligere.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipſo quod dicitur, *Diliges proximum tuum*, datur conſequenter intelligi, quod illi qui ſunt magis proximi, ſunt magis diligendi.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod ordo charitatis cadit ſub præcepto. Inſinuatur autem per hoc, quod Matth. 22. per ly *ex toto corde tuo*, &c. præcipitur, ut Deum ante, & ſuper omnia, & per ly *ſicut teipſum*, ut plus nos, quam proximum. & per ly *proximum tuum*, ut magis proximos plus diligamus. Item 1. *Joan.* 3. per ly *ponere debemus animam pro fratribus*, præcipitur, ut plus proximi ſalutem ſpiritualem, quam noſtram corporalem, & Galat. ult. per ly *maxime ad domeſticos fidei*, ut plus meliores; & 1. Timoth. 5. per ly *ſuorum*, *& maxime domeſticorum*, ut conjunctiores plus amemus. Vide textus reſpon. *ad ſecundum*, & *ad tertium*. *Secundo* vides, &c.

Q U Æ S T I O XLV.

De Dono Sapientiæ, in ſex articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de Dono Sapientiæ, quod reſpondet charitati. Et *primo* de ipſa Sapientia. *Secundo* de vitio oppoſito.

Circa primum quæruntur ſex.

Primo. Utrum ſapientia debeat numerari inter dona Spiritus ſancti.

Secundo. In quo ſit ſicut in ſubjecto.

Tertio. Utrum Sapientia ſit ſpeculativa tantum, vel etiam practica.

Quar-

Quarto. Utrum ſapientia, quæ eſt donum, poſſit eſſe cum peccato mortali.

Quinto. Utrum ſit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

Sexto. Quæ beatitudo ei reſpondeat.

ARTICULUS I. 249

Utrum Sapientia debeat inter dona Spiritus ſancti computari.

Inf. ar. 4. *ad* 1. *&* 2. *Et* 3. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Sapientia non debeat inter dona Spiritus ſancti computari. Dona enim ſunt perfectiora virtutibus, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 68. *a.* 8.) Sed virtus ſe habet ſolum ad bonum. Unde & Auguſtinus dicit in lib. 2. de libero arbitrio, (*cap.* 19. *a princ. to.* 1.) quod *nullus virtutibus male utitur*. Ergo multo magis dona Spiritus ſancti ſe habent ſolum ad bonum: Sed ſapientia ſe habet etiam ad malum. dicitur enim Jac. 3. *Quædam ſapientia eſt terrena, animalis, diabolica*. Ergo ſapientia non debet poni inter dona Spiritus ſancti.

2. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit 12. de Trin. (*c.* 14. *cir. princ. to.* 3.) *Sapientia eſt divinarum rerum cognitio*: Sed cognitio divinarum rerum, quam homo poteſt per ſua naturalia habere, pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis: cognitio autem divinorum ſupernaturalis pertinet ad fidem, quæ eſt virtus theologica, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 4. *a.* 7. *&* 1. 2. *q.* 62. *a.* 3.) Ergo ſapientia magis debet dici virtus, quam donum.

3. Præterea. Job 28. dicitur: *Ecce timor Domini, ipſa eſt ſapientia, & recedere a malo intelligentia*: Ubi ſecundum literam ſeptuaginta Interpretum, qua utitur Auguſtinus, (*l.* 12. *de Trin. cap.* 14. *parum a princ. & l.* 14. *c.* 1. *to.* 3.) habetur: *Ecce pietas ipſa eſt ſapientia*: Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritus ſancti. Ergo ſapientia non debet numerari inter dona Spiritus ſancti, quaſi donum ab aliis diſtinctum.

Sed Contra eſt, quod Iſa. 11. dicitur: *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus*.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in princ. Metaph. (*cap.* 2. *to.* 3.) *Ad ſapientem pertinet conſiderare cauſam altiſſimam, per quam cer-*

certiſſime de aliis judicatur, & ſecundum quam omnia ordinari oportet.

Cauſa autem altiſſima *dupliciter* accipi poteſt; *vel* ſimpliciter, *vel* in aliquo genere. Ille ergo, qui cognoſcit cauſam altiſſimam in aliquo genere, & per eam poteſt de omnibus, quæ ſunt illius generis, judicare, & ordinare, dicitur eſſe ſapiens in illo genere, ut in medicina, vel architectura; ſecundum illud 1. ad Cor. 3. *Ut ſapiens architectus fundamentum poſui.* Ille autem, qui cognoſcit cauſam altiſſimam ſimpliciter, quæ eſt Deus, dicitur ſapiens ſimpliciter; inquantum per regulas divinas omnia poteſt judicare, & ordinare.

Hujuſmodi autem judicium conſequitur homo per Spiritum ſanctum, ſecundum illud 1. ad Cor. 2. *Spiritualis judicat omnia:* quia, ſicut ibidem dicitur, *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Unde manifeſtum eſt, quod *Sapientia eſt donum Spiritus ſancti.*

Ad primum ergo dicendum, quod bonum dicitur *dupliciter*: *Uno modo*, quod eſt vere bonum, & ſimpliciter perfectum: *Alio modo* dicitur aliquid eſſe bonum ſecundum quandam ſimilitudinem, quod eſt in malitia perfectum: ſicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro; ut patet per Philoſophum in 5. Metaph. (*tex.* 21. *to.* 3.) Et ſicut circa ea, quæ ſunt vere bona, invenitur aliqua altiſſima cauſa, quæ eſt ſummum bonum, quod eſt ultimus finis, per cujus cognitionem dicitur homo vere ſapiens; ita etiam in malis eſt invenire aliquid, ad quod alia referuntur, ſicut ad ultimum finem, per cujus cognitionem homo dicitur eſſe ſapiens ad male agendum, ſecundum illud Hierem. 4. *Sapientes ſunt, ut faciant mala; bene autem facere neſcierunt.* Quicunque autem avertitur a fine debito, neceſſe eſt quod aliquem finem indebitum ſibi præſtituat: quia omne agens agit propter finem. Unde ſi præſtituat ſibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur *ſapientia terrena*: ſi autem in bonis corporalibus, vocatur *ſapientia animalis*: ſi autem in aliqua excellentia, vocatur *ſapientia diabolica*, propter imitationem ſuperbiæ diaboli, de quo dicitur Job 41. *Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.*

Ad ſecundum dicendum, quod ſapientia, quæ ponitur donum Spiritus ſancti, differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita. Nam illa acquiritur ſtudio humano: hæc autem eſt *de ſurſum deſcendens*, ut dicitur Jacobi 3. Similiter etiam differt a fide. Nam fides aſſentit veritati divinæ ſecundum ſei-

ſeipſam : ſed judicium , quod eſt ſecundum veritatem divinam , pertinet ad donum ſapientiæ. Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem , quia *unuſquiſque bene judicat quæ cognoſcit* , ut dicitur in 1. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.)

Ad tertium dicendum , quod ſicut pietas , quæ pertinet ad cultum Dei , eſt manifeſtativa fidei , inquantum per cultum Dei proteſtamur fidem : ita etiam pietas manifeſtat ſapientiam . Et propter hoc dicitur , quod *pietas eſt ſapientia* ; & eadem ratione timor. Per hoc enim oſtenditur , quod homo habet rectum judicium de divinis , quod Deum timet , & colit.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas , merito eſſe inſinuatum a ſcripturis , quod ſapientia eſt donum Spiritus ſancti . Inſinuatur autem per hoc , quod dicitur Sap. 7. *Venit in me ſpiritus ſapientiæ* . Item per dictum Jacobi . 3. *Quæ de ſurſum eſt ſapientia* , &c. Item per dictum Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum* (ſcilicet Chriſtum) *ſpiritus Domini* . Ubi , explicando ipſius dona , mox ſubjungit , *ſpiritus ſapientiæ* , &c. Per ſpiritum autem ſapientiæ , intelligit ſapientiam , quæ eſt donum Spiritus ſancti. Unde , tanquam per correſpondentiam ad hunc locum aperiendo ſenſum ejus , Lucas de Chriſto ab Iſaia ibi prædicto dicit c. 2. *Puer confortabatur plenus ſapientia*. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis , &c.

ARTICULUS II. 250

Utrum ſapientia ſit in intellectu ſicut in ſubjecto.

3. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 3.

Ad Secundum ſic proceditur . Videtur , quod Sapientia non ſit in intellectu ſicut in ſubjecto. Dicit enim Auguſt. in lib. de Gratia novi teſtamenti , (*ſc. epiſt.* 120. *cap.* 18. *a princ. to.* 2.) quod *ſapientia eſt charitas Dei* : Sed charitas eſt ſicut in ſubjecto in voluntate , non in intellectu , ut ſupra habitum eſt. (*q.* 24. *a.* 1.) Ergo ſapientia non eſt in intellectu ſicut in ſubjecto.

2. Præterea . Eccleſ. 6. dicitur : *Sapientia doctrinæ ſecundum nomen ejus eſt* : dicitur enim ſapientia quaſi *ſapida ſcientia* ; quod videtur ad affectum pertine-

tinere, ad quem pertinet experiri ſpirituales delectationes, ſive dulcedines. Ergo ſapientia non eſt in intellectu, ſed magis in affectu.

3. Præterea. Potentia intellectiva ſufficienter perficitur per donum intellectus: Sed ad id, quod poteſt fieri per unum, ſuperfluum eſſet plura ponere. Ergo non eſt in intellectu.

Sed Contra eſt, quod Greg. dicit in 2. Moral. (*c. 26. aliquant. a princ.*) quod *ſapientia contrariatur ſtultitiæ*; Sed ſtultitia eſt in intellectu. Ergo & ſapientia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. præc.*) ſapientia importat quandam rectitudinem judicii ſecundum rationes divinas. Rectitudo autem judicii poteſt contingere *dupliciter: Uno modo* ſecundum perfectum uſum rationis: *Alio modo* propter connaturalitatem quandam ad ea, de quibus jam eſt judicandum: Sicut de his, quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem recte judicat ille, qui didicit ſcientiam moralem: ſed per quandam connaturalitatem ad ipſam recte judicat de eis ille, qui habet habitum caſtitatis.

Sic ergo circa res divinas ex rationis inquiſitione rectum judicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis: ſed rectum judicium habere de eis ſecundum quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundum quod donum eſt Spiritus ſancti: ſicut Dionyſ. dicit in 2. c. de div. nom. (*a med. lect. 4.*) quod *Hierotheus eſt perfectus in divinis, non ſolum diſcens, ſed & patiens divina*.

Hujuſmodi autem compaſſio, ſive connaturalitas ad res divinas fit per charitatem, quæ quidem unit nos Deo, ſecundum illud 1. ad Cor. 6. *Qui adhæret Deo, unus ſpiritus eſt*. Sic ergo *ſapientia, quæ eſt donum, cauſam quidem habet in voluntate, ſcilicet charitatem, ſed eſſentiam habet in intellectu*, cujus actus eſt recte judicare, ut ſupra habitum eſt. (*a. præc. & 1. 2. q. 14. a. 1.*)

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. loquitur de ſapientia quantum ad ſuam cauſam; ex qua etiam ſumitur nomen ſapientiæ, ſecundum quod ſaporem quendam importat.

Unde patet reſponſio ad Secundum: Si tamen iſte ſit intellectus illius auctoritatis. Quod non videtur: quia talis expoſitio non convenit niſi ſecundum nomen, quod habet ſapientia in latina lingua: in Græco autem non competit, & forte nec in aliis linguis. Unde potius videtur nomen ſapientiæ ibi accipi

pro ejus fama, qua a cunctis commendatur.

Ad tertium dicendum, quod intellectus habet *duos* actus; ſcilicet *percipere*, & *judicare*: ad quorum *primum* ordinatur donum *intellectus*: ad *ſecundum* autem, ſecundum rationes divinas, donum *ſapientiæ*: ſed ſecundum rationes humanas, donum *ſcientiæ*.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod ſapientia eſt in intellectu tanquam in ſubjecto. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Prov. 14. *In corde prudentis requieſcit ſapientia*. Per cor autem hic deſignatur intellectus. Unde mox, quaſi hoc ipſum declarans, ſcriptura ſubdit ibi; *& indoctos quoſque erudiet*. Patet ſiquidem: quod erudire pertinet ad intellectum ſapientia veſtitum, quoniam erudire eſſe actum intellectus vel mediocriter doctus novit. Inſinuatur & per hoc, quod dicitur 3. Reg. 3. *Videntes, ſapientiam Dei eſſe in illo ad faciendum judicium*. Conſtat vero, quod judicare, tanquam actus ſuus, pertinet ad intellectum per ſapientiam. Item & per hoc, quod dicitur Prover. 1. *Sapientiam ſtulti deſpiciunt*. Ubi patet, quod ſtultitia opponitur ſapientiæ: hoc eſt, quod ſapientia, & ſtultitia adinvicem contrariantur. Conſtat autem apud Philoſophum in poſt prædicamentis: quod *contraria verſantur circa idem*, ideſt ſunt ſucceſſive in eodem ſubjecto. Ad illud enim poſſidendum ſe mutuo ab eodem expellunt: id, quod eſt contrariari adinvicem. Cum ergo ſtultitia ſit in intellectu, tanquam in ſubjecto (ut colligitur pluribus modis ex *q.* 46. *a.* &c.) ſequitur: quod ſcriptura per dictum illud, ſcilicet *ſapientiam ſtulti deſpiciunt*, conſignificavit, quod ſapientia eſt in intellectu, ut in ſubjecto. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 251

Utrum ſapientia ſit ſpeculativa tantum, an etiam practica.

Sup. q. 10. *a.* 7. *&* 1. *q.* 64. *a.* 1. *cor. &* 3. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 1. *q.* 3. *corp.*

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſapientia non ſit practica, ſed ſpeculativa tantum. Do-

Donum enim ſapientiæ eſt excellentius, quam ſapientia, ſecundum quod eſt intellectualis virtus: Sed ſapientia, ſecundum quod eſt intellectualis virtus, eſt ſpeculativa tantum. Ergo multo magis ſapientia, quæ eſt donum, eſt ſpeculativa, & non practica.

2. Præterea. Practicus intellectus eſt circa operabilia, quæ ſunt contingentia: Sed ſapientia eſt circa divina, quæ ſunt æterna, & neceſſaria. Ergo ſapientia non poteſt eſſe practica.

3. Præterea. Gregorius dicit in 6. Moral. (*cap. ult. cir. princ.*) quod *in contemplatione principium, quod Deus eſt, quæritur: in operatione autem ſub gravi neceſſitatis faſce laboratur:* Sed ad ſapientiam pertinet divinorum viſio, ad quam non pertinet ſub aliquo faſce laborare; quia, ut dicitur Sap. 8. *Non habet amaritudinem converſatio ejus, nec tædium convictus illius.* Ergo ſapientia eſt contemplativa tantum, non autem practica, ſive activa.

Sed Contra eſt, quod dicitur ad Coloſſ. 4. *In ſapientia ambulate ad eos, qui foris ſunt*: Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo ſapientia non eſt ſolum ſpeculativa, ſed etiam practica.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in 12. de Trinit. (*c.* 14. *tom.* 3.) ſuperior pars rationis ſapientiæ deputatur, inferior autem ſcientiæ. Superior autem ratio, ut ipſe in eodem lib. (*c.* 7. *in fi.*) dicit, *intendit rationibus ſupernis*, ſc. divinis, *& conſpiciendis, & conſulendis*: *Conſpiciendis* quidem, ſecundum quod divina in ſeipſis contemplatur: *Conſulendis* autem, ſecundum quod per divina judicat de humanis actibus, per divinas regulas dirigens actus humanos.

Sic ergo *ſapientia, ſecundum quod eſt donum, non ſolum eſt ſpeculativa, ſed etiam practica.*

Ad primum ergo dicendum, quod quanto aliqua virtus eſt altior, tanto ad plura ſe extendit, ut habetur in lib. de cauſis. (*propoſit.* 10. *&* 17. *inter op. Ariſt. to.* 3.) Unde ex hoc ipſo quod ſapientia, quæ eſt donum, eſt excellentior, quam ſapientia, quæ eſt virtus intellectualis, utpote magis de propinquo Deum attingens per quandam unionem animæ ad ipſum, habet quod non ſolum dirigat in contemplatione, ſed etiam in actione.

Ad ſecundum dicendum, quod divina in ſe quidem ſunt neceſſaria, & æterna; ſunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus ſubſunt.

Ad tertium dicendum, quod prius eſt conſiderare aliquid in ſeipſo, quam ſecundum quod ipſum ad

alterum comparatur. Unde ad ſapientiam prius pertinet contemplatio divinorum, quæ eſt viſio principii; & poſterius dirigere actus humanos ſecundum rationes divinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione ſapientiæ provenit amaritudo, aut labor, ſed potius amaritudo propter ſapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis eſſe inſinuatum, quod ſapientia non ſolum eſt ſpeculativa, ſed etiam practica. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Eccleſ. 9. *Vir ſapiens liberavit urbem obſidione vallatam per ſapientiam ſuam.* Ecce, quod, cum liberare urbem ab inimicorum actuali obſidione dicat actionem, & hoc attribuatur ſapientiæ, monſtratur aperte, quod ſapientia eſt practica. Item per hoc, quod dicitur Epheſ. 5. *Videte, quomodo caute ambuletis, non quaſi incipientes, ſed ut ſapientes.* Ubi monſtratur, quod ſapientia complectitur utrunque, ſcilicet ſpeculativum, & practicum. Speculativum quidem per ly *videte*, id eſt per ſapientiam, ideo enim ad ly *videte* mox annectit ly *ut ſapientes*. Practicum vero per ly *caute ambuletis*, quoniam & huic verbo, ſcilicet ambulare caute, deſervit ly *ut ſapientes*, ut patet conſideranti. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS IV. 252

Utrum ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, & cum peccato mortali.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, & cum peccato mortali. De his enim, quæ cum peccato mortali haberi non poſſunt, præcipue Sancti gloriantur, ſecundum illud 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*: Sed de ſapientia ſua non debet aliquis gloriari, ſecundum illud Hierem. 9. *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua.* Ergo ſapientia poteſt eſſe ſine gratia cum peccato mortali.

2. Præterea. Sapientia importat cognitionem divinorum, ut dictum eſt; (*art. 1. hu. qu.*) Sed aliqui cum peccato mortali poſſunt habere cognitionem veritatis divinæ, ſecundum illud Rom. 1. *Veritatem Dei*

Dei in injuſtitia detinent. Ergo ſapientia poteſt eſſe cum peccato mortali.

3. Præterea. Auguſt. dicit in 15. de Trinit. (*c.* 18. *in princ. tom.* 3.) de charitate loquens. *Nullum eſt iſto Dei dono excellentius: Hoc ſolum eſt, quod dividit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ:* Sed ſapientia differt a charitate. Ergo non dividit inter filios regni, & filios perditionis. Ergo poteſt eſſe cum peccato mortali.

Sed Contra eſt, quod dicitur Sap. 1. *In malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.*

Reſpondeo dicendum, quod ſapientia, quæ eſt donum Spiritus ſancti, ſicut dictum eſt, (*ar.* 1. *hu. q.*) facit rectitudinem judicii circa res divinas, vel per regulas divinas de aliis, ex quadam connaturalitate, ſive unione ad divina; quæ quidem eſt per charitatem, ut dictum eſt. (*art.* 2. *hu. qu.* & *q.* 23. *a.* 5.)

Et ideo ſapientia, de qua loquimur, præſupponit charitatem. Charitas autem non poteſt eſſe cum peccato mortali, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 24. *a.* 12.) Unde relinquitur, quod *ſapientia, de qua loquimur, non poteſt eſſe cum peccato mortali.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud intelligendum eſt de ſapientia in rebus mundanis, ſive etiam in rebus divinis per rationes humanas; de qua Sancti non gloriantur, ſed eam ſe fatentur non habere, ſecundum illud Proverb. 30. *Sapientia hominum non eſt mecum*. Gloriantur autem de ſapientia divina, ſecundum illud 1. ad Corinth. 1. *Factus eſt nobis ſapientia a Deo.*

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de cognitione divinorum, quæ habetur per ſtudium, & inquiſitionem rationis, quæ poteſt haberi cum peccato mortali; non autem de illa ſapientia, de qua loquimur.

Ad tertium dicendum, quod ſapientia etſi differat a charitate, tamen præſupponit eam; & ex hoc ipſo dividit inter filios perditionis, & regni.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod ſapientia donum non poteſt ſtare cum peccato mortali, & conſequenter non ſine gratia. Inſinuatur autem per dictum Sap. 1. *In malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Ubi patet, quod non loquitur

de ſapientia humanitus acquiſibili, ſed divinitus, tanquam donum Spiritus S. infuſa; nam ſapientia acquiſibilis per vires humanas, & etiam ſapientia, quæ inter gratias gratis datas annumeratur, 1. *Cor.* 12. poſſunt manere cum peccato mortali, ut ex ad 2. & patet de aliquibus ſapientiam gratiam gratis datam, ſive in prædicando, ſive in conſilia dando, ſive alias docendo, habentibus. Ly *in corpore*. Hoc dicitur, non quia corporis actus ſit ſapere divina, aut per ea, tanquam per regulas, recte dirigere humana: ſed quia anima, quæ in præſenti vita habet ſapientiam donum, habitat in corpore. Per hoc enim fit, quod & ipſa ſapientia in anima exiſtens dicatur habitare in corpore. *Non habitabit* ergo *in corpore ſubdito peccatis*: ideſt. Non habitabit in anima ſubdita peccatis, quæ anima exiſtit in corpore, & cujus corpus per hoc dicitur ſubditum peccatis. Inſinuatur & idem in principio dictum per id, quod habetur Job 28. *Sapientia ubi invenitur? Non invenitur in terra ſuaviter viventium*. Ubi per *ſuaviter viventes*, intelligit viventes in peccatis, ideſt peccatores. In cujus ſignum in fine ejuſdem capituli, quaſi declarans ab oppoſitis prædictum ſenſum dicit: *Ecce timor Domini ipſa eſt ſapientia, & recedere a malo, intelligentia*. Hoc eſt ergo, in propoſito. *Ubi invenitur ſapientia? Non in terra ſuaviter viventium*, ideſt non in illis, qui non habent timorem Domini, nec recedunt a malo. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 253

Utrum ſapientia ſit in omnibus habentibus gratiam.

1. 2. q. 68. a. 5. ad 1.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod ſapientia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Majus enim eſt ſapientiam habere, quam ſapientiam audire: Sed ſolum perfectorum eſt ſapientiam audire, ſecundum illud 1. ad Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos*. Cum ergo non omnes habentes gratiam ſint perfecti, videtur quod multo minus omnes habentes gratiam habeant ſapientiam.

2. Præterea. *Sapientis eſt ordinare*, ut Philoſophus dicit in 1. Metaph. (*c.* 2. *tom.* 3.) & Jac. 3. dicitur, quod eſt *judicans ſine ſimulatione*: Sed non omnium habentium gratiam eſt de aliis judicare, aut alios ordinare; ſed ſolum Prælatorum. Ergo

non

non omnium habentium gratiam eſt habere ſapientiam.

3. Præterea. *Sapientia datur contra ſtultitiam*, ut Gregor. dicit in 2. Moral. (*c. 26. aliquant. a princ.*) Sed multi habentes gratiam ſunt naturaliter ſtulti; ut patet de amentibus baptizatis, vel qui poſtmodum ſine peccato mortali in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam eſt ſapientia.

Sed Contra eſt, quod quicunque eſt ſine peccato mortali, diligitur a Deo; quia charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem *diligentes ſe diligit*, ut dicitur Proverb. 8. Sed Sap. 7. dicitur, quod *neminem diligit Deus, niſi eum qui cum ſapientia inhabitat*. Ergo in omnibus habentibus gratiam ſine peccato mortali exiſtentibus eſt ſapientia.

Reſpondeo dicendum, quod ſapientia, de qua loquimur, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) importat quandam rectitudinem judicii circa divina & conſpicienda, & conſulenda. Et quantum ad utrumque ex unione ad divina ſecundum diverſos gradus aliqui ſapientiam ſortiuntur. Quidam enim tantum ſortiuntur de recto judicio tam in contemplatione divinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum ſecundum divinas regulas, quantum eſt neceſſarium ad ſalutem: Et *hoc nulli deeſt ſine peccato mortali exiſtenti per gratiam gratum facientem*: quia ſi natura non deficit in neceſſariis, multo minus gratia. Unde dicitur 1. Joann. 2. *Unctio docet vos de omnibus*.

Quidam autem altiori gradu percipiunt ſapientiæ donum; & quantum ad contemplationem divinorum, inquantum ſcilicet altiora quædam myſteria & cognoſcunt, & aliis manifeſtare poſſunt; & etiam quantum ad directionem humanorum ſecundum regulas divinas, inquantum poſſunt ſecundum eas non ſolum ſeipſos, ſed etiam alios ordinare: Et *iſte gradus ſapientiæ non eſt communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ſed magis pertinet ad gratias gratis datas*, quas Spiritus ſanctus diſtribuit prout vult, ſecundum illud 1. ad Corinth. 12. *Alii datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ* &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus loquitur ibi de ſapientia, ſecundum quod ſe extendit ad occulta myſteria divinorum: ſicut & ibidem dicitur: *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt*.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis ordinare alios homines, & de eis judicare pertineat ad ſolos

Prælatos: tamen ordinare proprios actus, & de eis judicare pertinet ad unumquemque; ut patet per Dion. in epiſt. ad Demophilum. (*quæ eſt* 8. *a med.*)

Ad tertium dicendum, quod amentes baptizati, ſicut & pueri, habent quidem habitum ſapientiæ, ſecundum quod eſt donum Spiritus ſancti; ſed non habent actum, propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis uſus rationis.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, a ſcripturis merito inſinuatum fuiſſe; quod in omnibus habentibus gratiam gratum facientem eſt ſapientiæ donum. Inſinuatur autem per dictum Sapient. 7. *Neminem diligit Deus, niſi eum, qui cum ſapientia inhabitat*. Cum ergo ibi ſermo ſit de dilectione Dei activa, quæ eſt per gratiam gratum facientem, ut patet perſpicaciter contextum introſpicienti: conſtat, quod per illud dictum denotavit ſcriptura, ſapientiam inveniri in omnibus habentibus gratiam. Eſt enim, ac ſi dixiſset: Nemini Deus dat gratiam gratum facientem, niſi cui & ſapientiam donat. *Secundo* vides, quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VI. 254

Utrum ſeptima beatitudo reſpondeat dono ſapientiæ.

1. 2. *q.* 69. *a.* 3. *cor. fi.* & *ad* 1. & *a.* 4. *cor. in fi.* & 3. *d.* 34. *q.* 1. *a.* 4. & 6. *corp.*

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod ſeptima beatitudo non reſpondeat dono ſapientiæ. Septima enim beatitudo eſt, *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*. Utrumque autem horum pertinet immediate ad charitatem. nam de pace dicitur in Pſal. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*. &, ut Apoſt. dicit Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*: qui quidem eſt *ſpiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater*, ut dicitur Rom. 8. Ergo ſeptima beatitudo magis debet attribui charitati, quam ſapientiæ.

2. Præterea. Unumquodque magis manifeſtatur per proximum effectum, quam per remotum. Sed proximus effectus ſapientiæ videtur eſſe charitas, ſecundum illud Sap. 7. *Per nationes in animas ſanctas*

ſe

ſe transfert; amicos Dei, & Prophetas conſtituit: Pax autem, & adoptio filiorum videntur eſſe remoti effectus, cum procedant ex charitate, ut dictum eſt. (*qu.* 29. *art.* 3.) Ergo beatitudo ſapientiæ reſpondens deberet magis determinari ſecundum dilectionem charitatis, quam ſecundum pacem.

3. Præterea. Jacobi 3. dicitur: *Quæ de ſurſum eſt ſapientia, primum quidem pudica eſt, deinde autem pacifica, modeſta, ſuadibilis, bonis conſentiens, plena miſericordia, & fructibus bonis, judicans ſine ſimulatione*. Beatitudo ergo correſpondens ſapientiæ non magis debuit accipi ſecundum pacem, quam ſecundum alios effectus cœleſtis ſapientiæ.

Sed Contra, eſt, quod Aug. dicit in lib. 1. de ſer. Dom. in monte, (*cap.* 4. *cir. med. tom.* 4.) quod *ſapientia convenit pacificis, in quibus nullus motus eſt rebellis, ſed obtemperans rationi*.

Reſpondeo dicendum, quod *ſeptima beatitudo congrue adaptatur dono ſapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium*.

Ad meritum quidem pertinet, quod dicitur, *Beati pacifici*. pacifici autem dicuntur, quaſi pacem facientes, vel in ſeipſis, vel etiam in aliis, quorum utrumque contingit per hoc, quod ea, in quibus pax conſtituitur, ad debitum ordinem rediguntur. nam *pax eſt tranquillitas ordinis*, ut Auguſt. dicit 19. de Civitate Dei. (*cap.* 13. *cir. princ. to.* 5.) Ordinare autem pertinet ad ſapientiam, ut patet per Philoſ. in principio Metaph. (*cap.* 2. *to.* 3.) Et ideo eſſe pacificum convenienter attribuitur ſapientiæ. Ad præmium autem pertinet, quod dicitur, *Filii Dei vocabuntur*. Dicuntur autem aliqui Filii Dei, inquantum participant ſimilitudinem Filii unigeniti, & naturalis, ſecundum illud Rom. 8. *Quos præſcivit conformes fieri imaginis Filii ſui*, qui quidem eſt ſapientia genita. Et ideo participando donum ſapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

Ad primum ergo dicendum, quod charitatis eſt habere pacem: Sed facere pacem, eſt ſapientiæ ordinantis. Similiter etiam Spiritus Sanctus intantum dicitur *ſpiritus adoptionis*, inquantum per eum datur nobis ſimilitudo Filii naturalis, qui eſt genita ſapientia.

Ad ſecundum dicendum, quod illud eſt intelligendum de ſapientia increata, quæ primo ſe nobis unit per donum charitatis, & ex hoc revelat nobis myſteria, quorum cognitio eſt ſapientia infuſa. Et ideo ſapientia infuſa, quæ eſt donum, non eſt cauſa charitatis, ſed magis effectus.

Ad tertium dicendum, quod ſicut jam dictum eſt, (*ar.* 3. *hu. q.*) ad ſapientiam, ſecundum quod eſt donum, pertinet non ſolum contemplari divina, ſed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio a malis, quæ contrariantur ſapientiæ. unde & timor dicitur eſſe *initium ſapientiæ*, inquantum facit recedere a malis: Ultimum autem eſt ſicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigantur; quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo convenienter Jacobus dicit, quod *ſapientia, quæ de ſurſum eſt*, quæ eſt donum Spiritus ſancti, *primum eſt pudica*, quaſi vitans corruptelas peccati; *deinde* autem *pacifica*, quod eſt finalis effectus ſapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Jam vero omnia, quæ ſequuntur, manifeſtant ea, quæ ſapientia ad pacem perducit, & ordine congruo. Nam homini per pudicitiam a corruptelis recedenti *primo* occurrit, quod, quantum ex ſe poteſt, modum in omnibus teneat: Et quantum ad hoc dicitur *modeſta*. *Secundo*, ut in his, in quibus ipſe ſibi non ſufficit, aliorum monitis acquieſcat: Et quantum ad hoc, ſubdit, *ſuadibilis*. Et hæc *duo* pertinent ad hoc, quod homo conſequatur pacem in ſeipſo. Sed ulterius ad hoc quod homo ſit pacificus etiam aliis, *Primo* requiritur, ut bonis eorum non repugnet: Et hoc eſt quod dicit, *Bonis conſentiens*. *Secundo*, quod defectibus proximi & compatiatur in affectu, & ſubveniat in effectu: Et hoc eſt quod dicitur, *Plena miſericordia, & fructibus bonis*. *Tertio* requiritur, ut charitative emendare peccata aliorum ſatagat: Et hoc eſt quod dicit, *Judicans ſine ſimulatione*; ne ſcilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

APPENDIX.

EX ar. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe ab Auguſt. quod ſeptima beatitudo correſpondet dono ſapientiæ. Inſinuatur autem per hoc, quod dicit in lib. de Serm. Dom. in monte: *Sapientia convenit pacificis, in quibus nullus motus eſt rebellis, ſed obtemperans rationi*. Hoc eſt. In quibus, ut pacifici ſunt, nullus motus, &c. Cum hoc tamen ſtat; quod in ipſis pacificis, ut homines ſunt, ſit aliquis motus, ſaltem de primis motibus, rebellis rationi. De quibus primis motibus, vide compendium Alber. Mag. *lib.* 3. *cap.* 10. Loquitur ergo formaliter Auguſt. *Secundo* vides quomodo, &c.

QUÆSTIO XLVI.

De Stultitia, quæ Sapientiæ oppoſita eſt, in tres articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Stultitia, quæ opponitur Sapientiæ.

Et circa hoc quæruntur tria.
Primo. Utrum ſtultitia opponatur ſapientiæ.
Secundo. Utrum ſtultitia ſit peccatum.
Tertio. Ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICULUS I. 255

Utrum ſtultitia opponatur ſapientiæ.

Sup. q. 8. a. 6. ad 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod ſtultitia non opponatur ſapientiæ. Sapientiæ enim directe videtur opponi inſipientia: Sed ſtultitia non videtur eſſe idem quod inſipientia; quia inſipientia videtur eſſe ſolum circa divina, ſicut & ſapientia; ſtultitia autem ſe habet & circa divina, & circa humana. Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

2. Præterea. Unum oppoſitorum non eſt via perveniendi ad aliud: Sed ſtultitia eſt via perveniendi ad ſapientiam. dicitur enim 1. ad Cor. 3. *Si quis videtur inter vos ſapiens eſſe in hoc ſæculo, ſtultus fiat, ut ſit ſapiens*. Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

3. Præterea. Unum oppoſitorum non eſt cauſa alterius. Sapientia autem eſt cauſa ſtultitiæ. dicitur enim Hierem. 10. *Stultus factus eſt omnis homo a ſcientia ſua*: Sapientia autem quædam ſcientia eſt. & Iſai. 47. dicitur, *Sapientia tua, & ſcientia tua, hæc decepit te:* Decipi autem ad ſtultitiam pertinet. Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

4. Præterea. Iſidorus dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. S*) quod *ſtultus eſt, qui per ignominiam non commovetur ad dolorem, & qui non movetur injuria*: Sed hoc pertinet ad ſapientiam ſpiritualem, ut Greg. dicit in 10. Mor. (*ex cap. 16. & 17.*) Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit in 2. Moral. (*cap. 26. aliquant. a princ.*) quod *donum ſapientiæ datur contra ſtultitiam*.

Reſpondeo dicendum, quod nomen ſtultitiæ a ſtupore videtur eſſe ſumptum. Unde Iſidor. dicit in lib. 10. Etymol. (*loc. ſup. cit.*) *Stultus eſt, qui propter ſtuporem non movetur*. Et differt ſtultitia a fatuitate, (ſicut ibidem dicitur) quia *ſtultitia* importat hebetudinem cordis, & obtuſionem ſenſuum; *fatuitas* autem importat totaliter ſpiritualis ſenſus privationem. Et ideo *convenienter ſtultitia ſapientiæ opponitur*.

Sapiens enim, ut ibidem Iſidor. dicit, *dictus eſt a ſapore: quia ſicut guſtus eſt aptus ad diſcretionem ſaporis ciborum; ſic ſapiens ad dignoſcentiam rerum, atque cauſarum*. Unde patet, quod *ſtultitia opponitur ſapientia ſicut contrarium; fatuitas autem ſicut pura negatio*. nam fatuus caret ſenſu judicandi; ſtultus autem habet ſenſum, ſed hebetatum; ſapiens autem ſubtilem, & perſpicacem.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Iſidor. ibidem dicit, *Inſipiens contrarius eſt ſapienti, eo quod ſine ſapore eſt diſcretionis, & ſenſus*. Unde idem videtur eſſe inſipientia cum ſtultitia. Præcipue autem videtur aliquis eſſe ſtultus, quando patitur defectum in ſententia judicii, quæ attenditur ſecundum cauſam altiſſimam. nam ſi deficiat in judicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis ſtultus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut eſt quædam ſapientia mala, ut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a.* 1. *ad* 1.) quæ dicitur *ſapientia ſæculi*, quia accipit pro cauſa altiſſima, & fine ultimo aliquod terrenum bonum: ita etiam eſt aliqua ſtultitia bona, huic ſapientiæ malæ oppoſita, per quam aliquis terrena contemnit: Et de hac ſtultitia loquitur Apoſtolus.

Ad tertium dicendum, quod ſapientia ſæculi eſt, quæ decipit, & facit eſſe ſtultum apud Deum; ut patet per Apoſtolum 1. ad Cor. 3.

Ad quartum dicendum, quod non moveri in juriis, *quandoque* quidem contingit ex hoc, quod homini non ſapiunt terrena, ſed ſola cœleſtia. unde hoc non pertinet ad ſtultitiam mundi, ſed ad ſapientiam Dei, ut Greg. ibidem dicit: *Quandoque* autem contingit ex hoc, quod homo eſt ſimpliciter circa omnia ſtupidus; ut patet in amentibus, qui non diſcernunt, quid ſit injuria: Et hoc pertinet ad ſtultitiam ſimpliciter.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod

quod ſtultitia opponitur ſapientiæ. Inſinuatur vero per hoc, quod contra ſapientiam ponitur in eadem ſententia: & hoc frequenter. Ut Prover. 9. *Si ſapiens fueris, tibimetipſi eris, ſi autem ſtultus, ſolus portabis malum*. Et quaſi per totum librum hunc invenies, ſtultitiam contraponi ex adverſo ipſi ſapientiæ. Item Eccleſ. 4. *Melior eſt puer pauper, & ſapiens Rege ſene, & ſtulto*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 256

Utrum Stultitia ſit peccatum.

Inf. a. 3. co.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſtultitia non ſit peccatum. Nullum enim peccatum provenit in nobis a natura: Sed quidam ſunt ſtulti naturaliter. Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

2. Præterea. *Omne peccatum eſt voluntarium*, ut Auguſt. dicit (*lib. de vera relig. c.* 14. *cir. princ. to.* 1.) Sed ſtultitia non eſt voluntaria. Ergo non eſt peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto divino: Sed ſtultitia nulli præcepto opponitur. Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 1. *Proſperitas ſtultorum perdet eos:* Sed nullus perditur niſi pro peccato. Ergo ſtultitia eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod ſtultitia, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) importat quendam ſtuporem ſenſus in judicando, & præcipue circa altiſſimam cauſam, quæ eſt finis ultimus, & ſummum bonum. Circa quod aliquis poteſt pati ſtuporem in judicando *dupliciter*. *Uno modo* ex indiſpoſitione naturali; ſicut patet in amentibus: Et *talis ſtultitia non eſt peccatum*. *Alio modo*, inquantum immergit homo ſenſum ſuum rebus terrenis; ex quo redditur ejus ſenſus ineptus ad percipiendum divina, ſecundum illud 1. ad Cor. 2. *Animalis homo non percipit ea, quæ ſunt ſpiritus Dei*: Sicut etiam homini habenti guſtum infectum malo humore non ſapiunt dulcia: Et *talis ſtultitia eſt peccatum*.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis ſtultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ conſequitur eſſe ſtultum, ſc. abſtrahere ſenſum ſuum a ſpiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in

aliis

Reſpondeo dicendum, quod nomen ſtultitiæ a ſtupore videtur eſſe ſumptum. Unde Iſidor. dicit in lib. 10. Etymol. (*loc. ſup. cit.*) *Stultus eſt, qui propter ſtuporem non movetur.* Et differt ſtultitia a fatuitate, (ſicut ibidem dicitur) quia *ſtultitia* importat hebetudinem cordis, & obtuſionem ſenſuum; *fatuitas* autem importat totaliter ſpiritualis ſenſus privationem. Et ideo *convenienter ſtultitia ſapientiæ opponitur.*

Sapiens enim, ut ibidem Iſidor. dicit, *dictus eſt a ſapore: quia ſicut guſtus eſt aptus ad diſcretionem ſaporis ciborum; ſic ſapiens ad dignoſcentiam rerum, atque cauſarum.* Unde patet, quod *ſtultitia opponitur ſapientia ſicut contrarium; fatuitas autem ſicut pura negatio.* nam fatuus caret ſenſu judicandi; ſtultus autem habet ſenſum, ſed hebetatum; ſapiens autem ſubtilem, & perſpicacem.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Iſidor. ibidem dicit, *Inſipiens contrarius eſt ſapienti, eo quod ſine ſapore eſt diſcretionis, & ſenſus.* Unde idem videtur eſſe inſipientia cum ſtultitia. Præcipue autem videtur aliquis eſſe ſtultus, quando patitur defectum in ſententia judicii, quæ attenditur ſecundum cauſam altiſſimam. nam ſi deficiat in judicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis ſtultus.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut eſt quædam ſapientia mala, ut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a.* 1. *ad* 1.) quæ dicitur *ſapientia ſæculi*, quia accipit pro cauſa altiſſima, & fine ultimo aliquod terrenum bonum: ita etiam eſt aliqua ſtultitia bona, huic ſapientiæ malæ oppoſita, per quam aliquis terrena contemnit: Et de hac ſtultitia loquitur Apoſtolus.

Ad tertium dicendum, quod ſapientia ſæculi eſt, quæ decipit, & facit eſſe ſtultum apud Deum; ut patet per Apoſtolum 1. ad Cor. 3.

Ad quartum dicendum, quod non moveri in juriis, *quandoque* quidem contingit ex hoc, quod homini non ſapiunt terrena, ſed ſola cœleſtia. unde hoc non pertinet ad ſtultitiam mundi, ſed ad ſapientiam Dei, ut Greg. ibidem dicit: *Quandoque* autem contingit ex hoc, quod homo eſt ſimpliciter circa omnia ſtupidus; ut patet in amentibus, qui non diſcernunt, quid ſit injuria: Et hoc pertinet ad ſtultitiam ſimpliciter.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod

quod ſtultitia opponitur ſapientiæ. Inſinuatur vero per hoc, quod contra ſapientiam ponitur in eadem ſententia: & hoc frequenter. Ut Prover. 9. *Si ſapiens fueris, tibimetipſi eris, ſi autem ſtultus, ſolus portabis malum*. Et quaſi per totum librum hunc invenies, ſtultitiam contraponi ex adverſo ipſi ſapientiæ. Item Eccleſ. 4. *Melior eſt puer pauper, & ſapiens Rege ſene, & ſtulto. Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS II. 256

Utrum Stultitia ſit peccatum.

Inf. a. 3. co.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod ſtultitia non ſit peccatum. Nullum enim peccatum provenit in nobis a natura: Sed quidam ſunt ſtulti naturaliter. Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

2. Præterea. *Omne peccatum eſt voluntarium*, ut Auguſt. dicit: (*lib. de vera relig. c. 14. cir. princ. to. 1.*) Sed ſtultitia non eſt voluntaria. Ergo non eſt peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto divino: Sed ſtultitia nulli præcepto opponitur. Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 1. *Proſperitas ſtultorum perdet eos:* Sed nullus perditur niſi pro peccato. Ergo ſtultitia eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod ſtultitia, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) importat quendam ſtuporem ſenſus in judicando, & præcipue circa altiſſimam cauſam, quæ eſt finis ultimus, & ſummum bonum. Circa quod aliquis poteſt pati ſtuporem in judicando *dupliciter*. *Uno modo* ex indiſpoſitione naturali; ſicut patet in amentibus: Et *talis ſtultitia non eſt peccatum*.

Alio modo, inquantum immergit homo ſenſum ſuum rebus terrenis; ex quo redditur ejus ſenſus ineptus ad percipiendum divina, ſecundum illud 1. ad Cor. 2. *Animalis homo non percipit ea, quæ ſunt ſpiritus Dei*: Sicut etiam homini habenti guſtum infectum malo humore non ſapiunt dulcia: Et *talis ſtultitia eſt peccatum*.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quamvis ſtultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ conſequitur eſſe ſtultum, ſc. abſtrahere ſenſum ſuum a ſpiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in

aliis peccatis. Nam luxurioſus vult delectationem ſine qua non eſt peccatum, quamvis non ſimpliciter velit peccatum, vellet enim frui delectatione ſine peccato.

Ad tertium dicendum, quod ſtultitia opponitur præceptis, quæ dantur de contemplatione veritatis; de quibus ſupra habitum eſt, (*q.* 16.) cum de ſcientia, & intellectu ageretur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod ſtultitia eſt peccatum. Inſinuatur vero per dictum Prover. 1. *Proſperitas ſtultorum perdet eos*. Hoc eſt. Stultitia, qua neſciunt proſperitate uti, ſed ea abutuntur, perdet eos. Non enim proſperitas, ut ſic, perdit hominem: cum ipſum Abraham proſperitas ad perditionem non duxerit, ut patet in Geneſi, nec ipſum Iſaac, &c. Nihil autem perdit hominem ſpiritualiter, ideſt quantum ad animam, niſi peccatum. Ex conſequenti per illud dictum Proverb. ſignificatur, quod ſtultitia eſt peccatum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 257

Utrum ſtultitia ſit filia luxuriæ.

Job 5. *princ.*

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſtultitia non ſit filia luxuriæ. Greg. enim 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) enumerat luxuriæ filias; inter quas tamen non continetur ſtultitia. Ergo ſtultitia non procedit ex luxuria.

2. Præterea. Apoſtol. dicit 1. ad Cor. 3. *Sapientia hujus mundi ſtultitia eſt apud Deum:* Sed, ſicut Gregor. dicit 1. Moral. (*cap.* 16. *in princ.*) *Sapientia hujus mundi eſt, cor machinationibus tegere;* quod pertinet ad duplicitatem. Ergo ſtultitia eſt magis filia duplicitatis, quam luxuriæ.

3. Præterea. Ex ira aliqui præcipue vertuntur in furorem, & inſaniam, quæ pertinent ad ſtultitiam. Ergo ſtultitia magis oritur ex ira, quam ex luxuria.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 7. *Statim eam ſequitur*, ſcilicet meretricem, *ignorans, quod ad vincula ſtultus trahatur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut jam dictum eſt, (*ar.*

(*ar. præc.*) ſtultitia, ſecundum quod eſt peccatum, provenit ex hoc, quod ſenſus ſpiritualis hebetatus eſt, ut non ſit aptus ad ſpiritualia dijudicanda.

Maxime autem ſenſus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ eſt circa maximas delectationes, quibus anima maxime abſorbetur. Et ideo *ſtultitia, quæ eſt peccatum, maxime naſcitur ex luxuria*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad ſtultitiam pertinet, quod homo habeat faſtidium de Deo, & de donis ipſius. Unde Gregor. *duo* numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad ſtultitiam; ſcilicet *odium Dei, & deſperationem futuri ſæculi*, quaſi dividens ſtultitiam in duas partes.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Apoſtoli non eſt intelligendum cauſaliter, ſed eſſentialiter; quia ſcilicet ipſa ſapientia mundi eſt ſtultitia apud Deum. Unde non oportet, quod quæcunque pertinent ad ſapientiam mundi, ſint cauſa hujus ſtultitiæ.

Ad tertium dicendum, quod ira, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 48. *a.* 2. 3. & 4.) ſua acuitate maxime immutat corporis naturam. unde maxime cauſat ſtultitiam, quæ provenit ex impedimento corporali. Sed ſtultitia, quæ provenit ex impedimento ſpirituali, ſcilicet ex immerſione mentis ad terrena, maxime provenit ex luxuria, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod ſtultitia eſt filia luxuriæ: inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Proverbiorum ſeptimo: *Statim eam*, ſcilicet meretricem, *ſequitur, ignorans, quod ad vincula ſtultus trahatur*. Hoc eſt: ignorans quod ex luxuria, quam cum meretrice exercebit, cauſabitur ſtultitia in ſeipſo: quæ ſtultitia teneoit ſeipſum, tamquam in vinculis, ne ſcilicet ad ſpiritualia recte judicanda, ſimulque ſapienda poſſit elevari. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XLVIII.

De Prudentia ſecundum ſe, in ſexdecim articulos diviſa.

Conſequenter poſt virtutes Theologicas conſiderandum eſt circa virtutes Cardinales. Et *Primo* de prudentia ſecundum ſe. *Secundo* de partibus ejus.

Ter-

Tertio de dono ei correſpondente. *Quarto* de vitiis oppoſitis. *Quinto* de præceptis ad hoc pertinentibus.

Circa primum quæruntur ſexdecim.

Primo. Utrum prudentia ſit in voluntate, vel in ratione.
Secundo. Si eſt in ratione, utrum in practica tantum, vel etiam in ſpeculativa.
Tertio. Utrum ſit cognoſcitiva ſingularium.
Quarto. Utrum ſit virtus.
Quinto. Utrum ſit virtus ſpecialis.
Sexto. Utrum præſtituat finem virtutibus moralibus.
Septimo. Utrum conſtituat medium in eis.
Octavo. Utrum præcipere ſit proprius actus ejus.
Nono. Utrum ſolicitudo, vel vigilantia pertineat ad prudentiam.
Decimo. Utrum prudentia ſe extendat ad regimen multitudinis.
Undecimo. Utrum prudentia, quæ eſt reſpectu boni proprii, ſit eadem ſpecie cum ea, quæ ſe extendit ad bonum commune.
Duodecimo. Utrum prudentia ſit in ſubditis, an ſolum in principibus.
Tertiodecimo. Utrum inveniatur in malis.
Quartodecimo. Utrum inveniatur in omnibus bonis.
Quintodecimo. Utrum inſit nobis a natura.
Sextodecimo. Utrum perdatur per oblivionem.

ARTICULUS I. 258

Utrum Prudentia ſit in vi cognoſcitiva, an in appetitiva.

1. q. 22. a. 4. ad 3. & 1. 2. q. 61. ar. 2. cor. & q. 85. ar. 3. cor. Et mal. q. 4. a. 5. ad 4. & vir. q. 5. a. 1. cor. fi.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Prudentia non ſit in vi cognoſcitiva, ſed in vi appetitiva. Dicit enim Auguſt. in lib. de morib. Eccleſiæ: (*c. 15. cir. med to. 1.*) *Prudentia eſt amor, ea quibus adjuvatur, ab eis quibus impeditur, ſagaciter eligens*: Sed amor non eſt in cognoſcitiva, ſed in appetitiva. Ergo prudentia eſt in vi appetitiva.

2. Præterea. Sicut ex prædicta definitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere ſagaciter: Sed electio eſt actus appetitivæ virtutis, ut ſupra habitum eſt. (1.

(1. 2. *q.* 13. *a.* 1.) Ergo prudentia non eſt in vi cognoſcitiva, ſed in vi appetitiva.

3. Præterea. Philoſophus dicit in 6. Eth. (*c.* 5. *to.* 5.) quod *in arte quidem volens eligibilior eſt, circa prudentiam autem minus, quemadmodum & circa virtutes*: Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, ſunt in parte appetitiva; ars autem in ratione. Ergo prudentia magis eſt in parte appetitiva, quam in ratione.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 83. QQ. (*q.* 61. *poſt med. to.* 4.) *Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Iſidorus dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. P.*) *prudens dicitur, quaſi porro videns. perſpicax enim eſt, & incertorum prævidet caſus.* Viſio autem non eſt virtutis appetitivæ, ſed cognoſcitivæ. Unde manifeſtum eſt, quod *prudentia directe pertinet ad vim cognoſcitivam*, non autem ad vim ſenſitivam; quia per eam cognoſcimus ſolum ea quæ præſto ſunt, & ſenſibus offeruntur.

Cognoſcere autem futura ex præſentibus, vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis eſt: quia hoc per quandam collationem agitur. Unde *relinquitur, quod prudentia proprie ſit in ratione.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, (1. *p. q.* 82. *a.* 4.) voluntas movet omnes potentias ad ſuos actus. Primus autem actus appetitivæ virtutis eſt amor, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 25. *a.* 1. & 2.) Sic ergo prudentia dicitur eſſe amor, non quidem eſſentialiter, ſed inquantum amor movet ad actum prudentiæ. Unde & poſtea ſubdit Auguſtinus, quod *prudentia eſt amor bene diſcernens ea, quibus adjuvetur ad tendendum in Deum, ab his quibus prudentia impediri poteſt.* Dicitur autem amor diſcernere, inquantum movet rationem ad diſcernendum.

Ad ſecundum dicendum, quod prudens conſiderat ea quæ ſunt procul, inquantum ordinantur ad adjuvandum, vel impediendum ea, quæ ſunt præſentialiter agenda. Unde patet, quod ea quæ conſiderat prudentia, ordinantur ad alia, ſicut ad finem: Eorum autem, quæ ſunt ad finem, eſt conſilium in ratione, & electio in appetitu. Quorum duorum conſilium magis proprie pertinet ad prudentiam, dicit enim Philoſophus in 6. Eth. (*c.* 5. *to.* 5.) quod *prudens eſt bene conſiliativus.* Sed quia electio præſupponit conſilium, eſt enim *appetitus præconſiliati*, ut dicitur in 3. Eth. (*c.* 3. *cir. fi. to.* 5.) ideo etiam eligere poteſt attribui prudentiæ conſequenter, inquantum

tum ſcilicet electionem per conſilium dirigit.

Ad tertium dicendum, quod laus prudentiæ non conſiſtit in ſola conſideratione, ſed in applicatione ad opus, quod eſt finis practicæ rationis. Et ideo ſi in hoc defectus accidat, maxime eſt contrarium prudentiæ: quia ſicut finis eſt potiſſimus in unoquoque; ita & defectus, qui eſt circa finem, eſt peſſimus. Unde ibidem Philoſophus ſubdit, quod *prudentia non eſt ſolum cum ratione, ſicut ars*. Habet enim, ut dictum eſt, (*hic*, & 1. 2. *q*. 57. *a*. 4.) applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, &c. quod prudentia eſt in vi cognoſcitiva: inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Proverbiorum nono: *Scientia ſanctorum prudentia*. Patet enim, quod ſcientia eſt in vi cognoſcitiva: unde dicere, prudentia eſt ſcientia, eſt aperte fateri, quod prudentia eſt in cognoſcitiva potentia. Item per hoc, quod dicitur ab Auguſt. in lib. 83. quæſt. *prudentia eſt cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum*. Cum igitur hæc ſit definitio prudentiæ, patet ſecundum Auguſtinum, quod eſſentialiter prudentia eſt in vi cognoſcitiva. *Secundo* vides: quomodo, ex iis bene penſatis, & applicatis, declaretur, & conſolidetur Angelica doctrina, præſertim, &c.

ARTICULUS II. 259

Utrum prudentia pertineat ſolum ad rationem practicam, an etiam ad ſpeculativam.

1. 2. *q*. 57. *a*. 3. *cor*. *Et* 3. *diſt*. 33. *q*. 2. *a*. 4. *q*. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſolum pertineat ad rationem practicam, ſed etiam ad ſpeculativam. Dicitur enim Prov. 10. *Sapientia eſt viro prudentia*: Sed ſapientia principalius conſiſtit in contemplatione. Ergo & prudentia.

2. Præterea. Ambroſ. dicit in 1. de Officiis: (*c*. 24. *cir*. *fin*.) *Prudentia in veri inveſtigatione verſatur, & ſcientia plenioris infundit cupiditatem*: Sed hoc pertinet ad rationem ſpeculativam. Ergo prudentia conſiſtit etiam in ratione ſpeculativa.

3. Præterea. In eadem parte animæ ponitur a Philoſopho ars, & prudentia, ut patet in 6. Ethicorum:

(*c*.

(*c.* 1. *ad fin. to.* 5.) Sed ars non ſolum invenitur practica, ſed etiam ſpeculativa; ut patet in artibus liberalibus. Ergo etiam prudentia invenitur & practica, & ſpeculativa.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Eth. (*c.* 5. *to.* 5.) quod *prudentia eſt recta ratio agibilium*: Sed hoc non pertinet niſi ad rationem practicam. Ergo prudentia non eſt niſi in ratione practica.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*c.* 5. *in princ. to.* 5.) *prudentis eſt bene poſſe conſiliari*. Conſilium autem eſt de his, quæ ſunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem.

Ratio autem eorum, quæ ſunt agenda propter finem, eſt ratio practica. Unde manifeſtum eſt, quod *prudentia non conſiſtit niſi in ratione practica*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 45. *a.* 1. & 3.) ſapientia conſiderat cauſam altiſſimam ſimpliciter. Unde conſideratio cauſæ altiſſimæ in quolibet genere pertinet ad ſapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum cauſa altiſſima eſt finis communis toti vitæ humanæ: Et hunc finem intendit prudentia. dicit enim Philoſ. in 6. Ethic., (*c.* 5. & 9. *to.* 5.) quod ſicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur eſſe prudens, non ſimpliciter, ſed in hoc genere, ſcilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene vivere, dicitur prudens ſimpliciter. Unde manifeſtum eſt, quod prudentia eſt ſapientia in rebus humanis: Non autem ſapientia ſimpliciter; quia non eſt circa cauſam altiſſimam ſimpliciter. eſt enim circa bonum humanum: Hoc autem non eſt optimum eorum, quæ ſunt. Et ideo ſignanter dicitur, quod *prudentia eſt ſapientia viro*, non autem ſapientia ſimpliciter.

Ad ſecundum dicendum, quod Ambroſ. & etiam Tullius (*l.* 2. *de Invent. aliqu. ante fi.*) nomen prudentiæ largius ſumunt pro qualibet cognitione humana, tam ſpeculativa, quam practica.

Quamvis dici poſſit, quod ipſe actus ſpeculativæ rationis, ſecundum quod eſt voluntarius, cadit ſub electione, & conſilio quantum ad ſuum exercitium; & per conſequens cadit ſub ordinatione prudentiæ: Sed quantum ad ſuam ſpeciem, prout comparatur ad objectum, quod eſt verum neceſſarium, non cadit ſub conſilio, nec ſub prudentia.

Ad tertium dicendum, quod omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile pertinet ad artem: Sed ad prudentiam non pertinet niſi applicatio rationis rectæ ad ea, de quibus eſt conſilium: Et hujuſmo-

modi ſunt, in quibus non ſunt viæ determinatæ perveniendi ad finem, ut dicitur in 3. Ethic. (*c.* 3. *to.* 15.) Quia ergo ratio ſpeculativa quædam facit, puta ſyllogiſmum, propoſitionem, & alia hujuſmodi, in quibus proceditur ſecundum certas, & determinatas vias, inde eſt quod reſpectu horum poteſt ſalvari ratio artis, non autem ratio prudentiæ: Et ideo invenitur aliqua ſpeculativa ars, non autem aliqua prudentia.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho, quod prudentia eſt practica, & non ſpeculativa: inſinuatur autem per dictum illud 6. Ethic. *prudentia eſt recta ratio agibilium*. Per agibilia enim intelliguntur ea, quæ ſunt per nos agenda, de quibus eſt conſilium. Talia autem ad rationem practicam ſolum pertinent: ut in tex. ad *tertium* melius declaratur. item per hoc inſinuatur, quod, quando de prudentia ſcripturæ loquuntur, eam attribuunt actis, ſive agibilibus hominum: ut de prudenti actione Abrahæ circa uxorem ſuam, *Geneſis duodecimo*, *vigeſimo*: paſtores, *decimotertio*: filios, *vigeſimotertio*. De actione Rebeccæ circa Jacob, *vigeſimoſeptimo*. Jacob circa Laban. 30. circa Eſau obvium, 32. Joſeph circa fratres, *quadrageſimoquarto*: Jethro circa conſilium Moyſi datum, *Exodi decimooctavo*, &c. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 260

Utrum prudentia ſit cognoſcitiva ſingularium.

Inf. a. 15. *corp. & q.* 49. *a.* 2. *ad* 1. *& a.* 5. *ad* 2. *& ar.* 7. *co.*

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſit cognoſcitiva ſingularium. Prudentia enim eſt in ratione, ut dictum eſt. (*a.* 1. *hu. q.*) Sed ratio eſt univerſalium, ut dicitur in 1. Phyſ. (*tex.* 49. *to.* 2.) Ergo prudentia non eſt cognoſcitiva niſi univerſalium.

2. Præterea. Singularia ſunt infinita: Sed infinita non poſſunt comprehendi a ratione. Ergo prudentia, quæ eſt ratio recta, non eſt ſingularium.

3. Præterea. Particularia per ſenſum cognoſcuntur: Sed prudentia non eſt in ſenſu: multi enim habentes ſenſus exteriores perſpicaces, non ſunt pruden-

dentes. Ergo prudentia non eſt ſingularium.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethic. (c. 7. cir. fi. to. 5.) quod *prudentia non eſt univerſalium ſolum, ſed oportet etiam ſingularia cognoſcere*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (a. 1. hu. qu. ad 3.) ad prudentiam pertinet non ſolum conſideratio rationis, ſed etiam applicatio ad opus, quæ eſt finis practicæ rationis.

Nullus autem poteſt convenienter alteri aliquid applicare, niſi utrumque cognoſcat; ſc. & id quod applicandum eſt, & id cui applicandum eſt. Operationes autem ſunt in ſingularibus. Et ideo *neceſſe eſt, quod prudens & cognoſcat univerſalia principia rationis, & cognoſcat ſingularia, circa quæ ſunt operationes*.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio primo quidem, & principaliter eſt univerſalium: poteſt tamen univerſales rationes ad particularia applicare. Unde ſyllogiſmorum concluſiones non ſolum ſunt univerſales, ſed etiam particulares; quia intellectus per quandam reflexionem ſe ad materiam extendit, ut dicitur in 3. de Anima. (tex. 10. to. 2.)

Ad ſecundum dicendum, quod quia infinitas ſingularium non poteſt ratione humana comprehendi, inde eſt quod ſunt *incertæ providentiæ noſtræ*, ut dicitur Sap. 9. Tamen per experientiam ſingularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ ut in pluribus accidunt; quorum cognitio ſufficit ad prudentiam humanam.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in 6. Ethic. (c. 8. ad fi. to. 5.) prudentia non conſiſtit in ſenſu exteriori, quo cognoſcimus ſenſibilia propria, ſed in ſenſu interiori, qui perficitur per memoriam, & per experimentum ad prompte judicandum de particularibus expertis: non tamen ita quod prudentia ſit in ſenſu interiori, ſicut in ſubjecto principali: ſed principaliter quidem eſt in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad hujuſmodi ſenſum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito dictum fuiſſe a philoſopho *ſexto Ethic.* quod prudentia non eſt univerſalium ſolum, ſed oportet etiam ſingularia cognoſcere. item inſinuatum a ſcripturis fuiſſe per hoc, quod *ſecundo Regum duodecimo* narratur ad declarandam prudentiam

Na-

Nathan prophetæ, quod ipſe prius propoſuit parabolam, quaſi univerſale quoddam ipſi David, deinde illam applicavit ad ſingulare peccatum ipſius. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 261

Utrum prudentia ſit virtus.

Inf. q. 55. *a.* 1. *ad* 1. *&* 1. 2. *q.* 37. *a.* 5. *ad* 3. *& q.* 61. *art.* 1. *cor.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſit virtus. Dicit enim Auguſt. in 1. de lib. arb. (*cap.* 13. *cir. princ. to.* 1.) quod *prudentia eſt appetendarum, & vitandarum rerum ſcientia*: Sed ſcientia contra virtutem dividitur, ut patet in Prædicamentis. (*cap. de qualit. to.* 1.) Ergo prudentia non eſt virtus.

2. Præterea. Virtutis non eſt virtus: Sed artis eſt virtus, ut Philoſoph. dicit in 6. Ethic. (*cap.* 5. *cir. fi. to.* 5.) Ergo ars nos eſt virtus: Sed in arte eſt prudentia. dicitur enim 2. Paral. 2. de Hiram, quod *ſciebat cælare omnem ſculpturam, & adinvenire prudenter, quodcumque in opere neceſſarium eſt*. Ergo prudentia non eſt virtus.

3. Præterea. Nulla virtus poteſt eſſe immoderata: Sed prudentia eſt immoderata; alioquin fruſtra diceretur Proverb. 23. *Prudentiæ tuæ pone modum*. Ergo prudentia non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod Greg. in 2. Mor. (*cap.* 27. *cir. princ.*) prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & juſtitiam dicit eſſe quatuor virtutes.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 55. *a.* 2. *&* 3. *& q.* 56. *a.* 1.) cum de virtutibus in communi ageretur, *virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. Bonum autem dici poteſt *dupliciter*: *Uno modo* materialiter pro eo quod eſt bonum: *Alio modo* formaliter ſecundum rationem boni. Bonum autem, inquantum hujuſmodi, eſt objectum appetitivæ virtutis. Et ideo, ſi qui habitus ſunt, qui faciant rectam conſiderationem rationis, non habito reſpectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, ideſt ad id, quod eſt bonum, non ſub ratione boni: Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui reſpiciunt rectitudinem appetitus; quia reſpiciunt bonum non ſolum materialiter, ſed etiam formali-

ter,

ter, ideſt id quod eſt bonum ſub ratione boni.
Ad prudentiam autem pertinet, ſicut dictum eſt, (*a.* 1. *hu. q. ad* 3. *& a.* 3.) applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit ſine appetitu recto. Et ideo *prudentia non ſolum habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes intellectuales; ſed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales, quibus etiam connumeratur.*
Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus ibi large accipit ſcientiam pro qualibet recta ratione.
Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophus dicit, artis eſſe virtutem, quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc quod homo recte utatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in his, quæ ſunt artis: Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem: Tum quia ars habet determinata media, per quæ pervenitur ad finem. Dicitur tamen aliquis prudenter operari in his quæ ſunt artis, per ſimilitudinem quandam. In quibuſdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus pervenitur ad finem, neceſſarium eſt conſilium; ſicut in medicinali, & in navigatoria, ut dicitur in 3. Ethic. (*cap.* 3. *to.* 5.)
Ad tertium dicendum, quod illud dictum Sapientis non eſt ſic intelligendum, quod ipſa prudentia ſit moderanda; ſed quia ſecundum prudentiam eſt aliis modus imponendus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a B. Gregorio dictum, quod prudentia eſt virtus. Hoc autem dixit per hoc, quod prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & juſtitiam, quatuor eſſe virtutes definivit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 262

Utrum prudentia ſit virtus ſpecialis.

3. d. 9. qu. 1. ar. 1. qu. 2. & d. 32. qu. 2. ar. 1. q. 1. art. 1. qu. 3. ad 2.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſit ſpecialis virtus. Nulla enim ſpecialis virtus ponitur in communi definitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi definitione virtutis:

tutis: quia in 2. Eth. (*cap. 6. te. 5.*) definitur virtus, *habitus electivus in mediocritate exiſtens, determinata ratione quoad nos, prout ſapiens determinabit*: Recta autem ratio intelligitur ſecundum prudentiam, ut dicitur in 6. Ethic. (*c. 5. a med. & cap. ult. cir. med. to. 5.*) Ergo prudentia non eſt ſpecialis virtus.

2. Præterea. Phil. dicit in 6. Eth. (*c. 12. to. 5.*) quod *virtus moralis recte facit operari finem, prudentia autem ea quæ ſunt ad finem*. Sed in qualibet virtute ſunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia eſt in qualibet virtute. Non eſt ergo virtus ſpecialis.

3. Præterea. Specialis virtus habet ſpeciale objectum: Sed prudentia non habet ſpeciale objectum: eſt enim *recta ratio agibilium*, ut dicitur in 6. Ethicor. (*c. 5. to. 5.*) agibilia autem ſunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non eſt ſpecialis virtus.

Sed Contra eſt, quod condividitur, & connumeratur aliis virtutibus. dicitur enim Sap. 8. *Sobrietatem, & prudentiam docet, juſtitiam, & virtutem*.

Reſpondeo dicendum, quod cum actus, & habitus recipiant ſpeciem ex objectis, ut ex ſupradictis patet, (1. 2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 2. & *q.* 54. *a.* 2.) neceſſe eſt quod habitus, cui reſpondet ſpeciale objectum ab aliis diſtinctum, ſpecialis ſit habitus; & ſi eſt bonus, eſt ſpecialis virtus. Speciale autem objectum dicitur, non ſolum ſecundum materialem conſiderationem ipſius, ſed magis ſecundum rationem formalem, ut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *q.* 54. *a.* 2. *ad* 1.) Nam una & eadem res cadit ſub actu diverſorum habituum, & etiam diverſarum potentiarum, ſecundum rationes diverſas. Major autem diverſitas objecti requiritur ad diverſitatem potentiæ, quam ad diverſitatem habitus; cum plures habitus inveniantur in una potentia, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 54. *a.* 1.) Diverſitas ergo rationis objecti, quæ diverſificat potentiam, multo magis diverſificat habitum.

Sic ergo dicendum eſt, quod cum prudentia ſit in ratione, ut dictum eſt; (*a.* 2. *hu. q.*) diverſificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus ſecundum materialem diverſitatem objectorum. nam *ſapientia, ſcientia* & *intellectus* ſunt circa neceſſaria; *ars* autem, & *prudentia* circa contingentia: ſed *ars* circa factibilia, quæ ſcilicet in exteriori materia conſtituuntur; ſicut domus, cultellus, & hujuſmodi: *prudentia* autem eſt circa agibilia, quæ ſcilicet in ipſo operante conſiſtunt, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.*

57.

57. a. 4.) Sed a virtutibus moralibus diſtinguitur prudentia ſecundum formalem rationem potentiarum diſtinctivam, ſcilicet *intellectivi*, in quo eſt prudentia, & *appetitivi*, in quo eſt virtus moralis. Unde *manifeſtum eſt, prudentiam eſſe ſpecialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus diſtinctam*.

Ad primum ergo dicendum, quod illa definitio non datur de virtute in communi, ſed de virtute morali; in cujus definitione convenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipſa, ſcilicet prudentia: quia ſicut virtutis moralis ſubjectum eſt aliquid participans rationem, ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad ſecundum dicendum, quod ex illa ratione habetur, quod prudentia adjuvet omnes virtutes, & in omnibus operetur: Sed hoc non ſufficit ad oſtendendum, quod non ſit virtus ſpecialis: quia nihil prohibet in aliquo genere eſſe aliquam ſpeciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus ſpeciebus ejuſdem generis: ſicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

Ad tertium dicendum, quod agibilia ſunt quidem materia prudentiæ, ſecundum quod ſunt objectum rationis, ſcilicet ſub ratione veri: Sunt autem materia moralium virtutum, ſecundum quod ſunt objectum virtutis appetitivæ, ſcilicet ſub ratione boni.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod prudentia eſt ſpecialis virtus: inſinuatur autem per hoc, quod virtutibus aliis condividitur, Sapientiæ octavo. *Sobrietatem, & prudentiam docet, & juſtitiam, & virtutem*. Ex eo enim, quod condividitur eis, datur intelligi, quod ab eis diſtinguitur; & hoc eſt, eſſe ſpecialem virtutem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis Angelica doctrina præſens viciſſim conſolidetur.

ARTICULUS VI. 263

Utrum prudentia præſtituat finem virtutibus moralibus.

1. *q.* 22. *a.* 1. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 66. *a.* 3. & 3. *d.* 33. *q.* 1. *a.* 2. & 3. *cor.*

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia præſtituat finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia ſit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiva, videtur quod hoc modo ſe habeat prudentia ad virtutem moralem, ſicut ratio ad vim appetitivam: Sed ratio præſtituit finem potentiæ appetitivæ. Ergo prudentia præſtituit finem virtutibus moralibus.

2. Præterea. Homo excedit res irrationales ſecundum rationem: ſed ſecundum alia cum eis communicat. Sic ergo ſe habent aliæ partes hominis ad rationem, ſicut ſe habet homo ad creaturas irrationales: Sed homo eſt finis creaturarum irrationalium, ut dicitur in 1. Polit. (*cap.* 5. *to.* 5. & *l.* 2. *Phyſic. tex.* 24. *to.* 2.) Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem ſicut ad finem: Sed prudentia eſt *recta ratio agibilium*, ut dictum eſt. (*a.* 2. *hu. qu.*) Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam ſicut ad finem: Ipſa ergo præſtituit finem omnibus virtutibus moralibus.

3. Præterea. Proprium eſt virtutis, vel artis, ſeu potentiæ, ad quam pertinet finis, ut præcipiat aliis virtutibus, ſeu artibus, ad quas pertinent ea quæ ſunt ad finem: Sed prudentia diſponit de aliis virtutibus moralibus, & præcipit eis. Ergo præſtituit eis finem.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethic. (*cap.* 12. *cir. med. tom.* 5.) quod *virtus moralis intentionem finis facit rectam: Prudentia autem quæ ad hanc*. Ergo ad prudentiam non pertinet præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed ſolum diſponere de his quæ ſunt ad finem.

Reſpondeo dicendum, quod finis virtutum moralium eſt bonum humanum. Bonum autem humanæ animæ eſt *ſecundum rationem eſſe*, ut patet per Dionyſium 4. cap. de div. nom. (*cap.* 4. *lect.* 22.) Unde neceſſe eſt, quod fines moralium virtutum præexiſtant in ratione.

Sicut autem in ratione ſpeculativa ſunt quædam ut naturaliter nota, quorum eſt intellectus, & quæ-

dam,

dam, quæ per illa innoteſcunt, ſcilicet concluſiones, quarum eſt ſcientia. Ita in ratione practica præexiſtunt quædam, ut principia naturaliter nota: & hujuſmodi ſunt fines virtutum moralium: quia finis ſe habet in operabilibus, ſicut principium in ſpeculativis, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 23. *art.* 7. *ad* 2. *&* *q.* 26. *a.* 1. *ad* 1. *&* 1. 2. *q.* 13. *a.* 3.)

Et quædam ſunt in ratione practica, ut concluſiones: & hujuſmodi ſunt ea quæ ſunt ad finem, in quæ pervenimus ex ipſis finibus: Et horum eſt prudentia, applicans univerſalia principia ad particulares concluſiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed ſolum diſponere de his quæ ſunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod virtutibus moralibus præſtituit finem ratio naturalis, quæ dicitur ſynderesis, ut in 1. habitum eſt; (*q.* 79. *a.* 12.) non autem prudentia, ratione jam dicta. (*in corp.*)

Et per hoc patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipſæ præſtituant finem; ſed quia tendunt in finem a ratione naturali præſtitutum: ad quod juvantur per prudentiam, quæ eis viam parat, diſponendo ea quæ ſunt ad finem. unde relinquitur, quod prudentia ſit nobilior virtutibus moralibus, & moveat eas. ſed ſynderesis movet prudentiam, ſicut intellectus principiorum ſcientiam.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, & a philoſopho 6. Ethicorum, quod prudentia non præſtituit finem virtutibus moralibus, & diſponit de his, quæ ſunt ad finem: & hoc, per ly *virtus moralis intentionem finis facit rectam; prudentia autem, quæ ad hanc*. Inſinuatur & *Geneſ.* 30. per hoc, quod ibi narratur, prudentiam ipſius Jacob fuiſſe in diſponendo ea, quæ erant ad finem juſtitiæ. Quando ſcilicet artem arte prudenter deluſit per miſſionem populearum virgarum in canalibus ad conceptum ovium, cum Laban nollet ei dare mercedem per ſervitio convenientem. Item per hoc, quod Joſue 8. narratur, prudentiam ipſius Joſue fuiſſe in diſponendo inſidias, & poſtea fugam ſimulando, ad finem hunc fortitudinis ſcilicet ad capiendum civitatem Hay. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſimilibuſque, ut ſemper ubique ſubintelligitur, bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS VII. 1264

Utrum ad prudentiam pertineat invenire medium in virtutibus moralibus.

Inſ. q. 123. *a.* 12. *& q.* 141. *a.* 8. *Et* 1. 2. *q.* 61. *art.* 3. *ad* 3. *& qu.* 66. *art.* 2.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod ad prudentiam non pertineat invenire medium in virtutibus moralibus. Conſequi enim medium eſt finis moralium virtutum: Sed prudentia non præſtituit finem moralibus virtutibus, ut oſtenſum eſt. (*art. præc.*) Ergo non invenit in eis medium.

2. Præterea. Illud quod eſt per ſe, non videtur cauſam habere, ſed ipſum eſſe eſt ſuiipſius cauſa; quia unumquodque dicitur eſſe per cauſam ſuam: Sed *exiſtere in medio* convenit virtuti morali per ſe, quaſi poſitum in ejus definitione; ut ex dictis patet. (*a.* 5. *hu. q. arg.* 1.) Non ergo prudentia cauſat medium in virtutibus moralibus.

3. Præterea. Prudentia operatur ſecundum modum rationis: Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ; quia, ut Tullius dicit in 2. Rhetor. (*ſcil. de Invent. aliquant. ante fin.*) *Virtus eſt habitus per modum naturæ rationi conſentaneus.* Ergo prudentia non præſtituit medium virtutibus moralibus.

Sed Contra eſt, quod in definitione virtutis moralis ſupra poſita (*a.* 5. *hu. q. arg.* 1.) dicitur, quod *eſt in medietate exiſtens determinata ratione, prout ſapiens determinabit.*

Reſpondeo dicendum, quod hoc ipſum quod eſt conformari rationi recte, eſt finis proprius cujuslibet virtutis moralis. Temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiſcentias homo divertat a ratione: Et ſimiliter fortitudo, ne a recto judicio rationis divertat propter timorem, vel audaciam: Et hic finis præſtitutus eſt homini ſecundum naturalem rationem. naturalis enim ratio dictat unicuique, ut ſecundum rationem operetur.

Sed *qualiter, & per quæ homo in operando attingat medium rationis*, *pertinet ad rationem* † al. diſpoſitionem † *prudentiæ*. Licet enim attingere medium ſit finis virtutis moralis: tamen per rectam diſpoſitionem eorum quæ ſunt ad finem, medium invenitur.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut agens naturale facit ut forma ſit in materia, non tamen facit ut formæ conveniant ea, quæ per ſe ei inſunt: ita etiam prudentia medium conſtituit in paſſionibus, & operationibus; non tamen facit, quod medium quærere conveniat virtuti.

Ad tertium dicendum, quod virtus moralis per modum naturæ intendit pervenire ad medium: Sed quia medium, ſecundum quod medium, non eodem modo invenitur in omnibus, ideo inclinatio naturæ, quæ ſemper eodem modo operatur, ad hoc non ſufficit, ſed requiritur ratio prudentiæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcript. & Philoſ. quod prudentiæ eſt invenire medium in virtutibus moralibus. Inſinuatur autem per hoc, quod dicit in 2. Ethic. *virtus*, ſcil. moralis, *eſt habitus electivus in medietate exiſtens determinata ratione, prout ſapiens*, ideſt prudens, *determinabit*. Ecce: quod medium illud virtutis moralis debet eſſe determinatum, & ideo prius inventum, per rationem prudentis, ſeu quod idem eſt per prudentiam a recta ratione procedentem 6. *Ethic.* inſinuatur & per hoc quod 1. *Reg.* 18. narratur: quod David egrediebatur ad omnia, ad quæ miſiſſet eum Saul, & prudenter ſe agebat. Prudentiam vero illam fuiſſe videbit, qui legerit, in inveniendo media congrua virtutibus moralibus, puta vindicationi contra hoſtes fidelium, &c. De vindicationis virtute vide *q.* 108. *a.* 2. Inſinuatur & per narration. 1. *Reg.* de Davide prudenter agente propter hoc, quod medium congruum ſuæ evaſioni, ne detineretur ab Achis, invenit ſcil. ſimulationem fatuitatis. Item per narrationem 1. *Reg.* 25. quod Abigail prudenter egit, quia ſcil. ad placandum iratum Davidem invenit medium ſatis congruum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S VIII. 265

Utrum præcipere ſit principalis actus prudentiæ.

Inf. q. 51. *a.* 2. *Et* 3. *d.* 33. *q.* 2. *a.* 3. *Et Rom.* 8. *lect.* 1. *fi. Et Eph.* 2. *lect.* 8.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod præcipere non ſit principalis actus prudentiæ. Præcipere

cipere enim pertinet ad bona, quæ ſunt fienda: Sed Auguſt. 14. de Trinit. (*c. 9. cir. fi. to.* 3.) ponit actum prudentiæ *præcavere inſidias*. Ergo præcipere non eſt principalis actus prudentiæ.

2. Præterea. Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*c.* 5. *in princ. to.* 5.) quod *prudentis eſt bene conſiliari*: Sed alius actus videtur eſſe *conſiliari*, & *præcipere*, ut ex ſupra dictis patet. (*a.* 6. & 7. *hu. q.* & 1. 2. *q.* 14. & 17.) Ergo prudentiæ principalis actus non eſt præcipere.

3. Præterea. Præcipere, vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cujus objectum eſt finis, & quæ movet alias potentias animæ: Sed prudentia non eſt in voluntate, ſed in ratione. Ergo prudentiæ actus non eſt præcipere.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*cap.* 10. *tom.* 5.) quod *prudentia præceptiva eſt*.

Reſpondeo dicendum, quod *prudentia eſt recta ratio agibilium*, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 2. *hu. qu.*) Unde oportet, quod ille ſit præcipuus actus prudentiæ, qui eſt præcipuus actus rationis agibilium. Cujus quidem ſunt *tres* actus: Quorum *primus* eſt *conſiliari*, quod pertinet ad inventionem, nam conſiliari eſt quærere, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 14. *a.* 1.) *Secundus* actus eſt *judicare de inventis*: Et hoc facit ſpeculativa ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit ulterius: Et eſt *tertius* actus ejus *præcipere*; qui quidem actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & judicatorum ad operandum. Et quia iſte actus eſt propinquior fini rationis practicæ, inde eſt quod *iſte eſt principalis actus rationis practicæ*, & *per conſequens prudentiæ*.

Et hujus ſignum eſt, quod perfectio artis conſiſtit in judicando, non autem in præcipiendo: Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quaſi habens rectum judicium, quam qui peccat nolens, quod videtur eſſe ex defectu judicii. Sed in prudentia eſt e converſo, ut dicitur in 6. Eth. (*c.* 5. *cir. fi. to.* 5.) Imprudentior enim eſt, qui volens peccat, quaſi deficiens in principali actu prudentiæ, qui eſt præcipere, quam qui peccat nolens.

Ad primum ergo dicendum, quod actus præcipiendi ſe extendit & ad bona proſequenda, & ad mala cavenda: Et tamen *præcavere inſidias* non attribuit Auguſtinus prudentiæ, quaſi principalem actum ipſius, ſed quia iſte actus prudentiæ non manet in patria.

Ad ſecundum dicendum, quod bonitas conſilii requiritur, ut ea quæ ſunt bene inventa, applicentur ad opus. Et idem præcipere pertinet ad prudentiam, quæ eſt bene conſiliativa.

Ad

Ad tertium dicendum, quod movere abſolute pertinet ad voluntatem; ſed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. & ideo eſt actus rationis, ut ſupra dictum eſt. (*in corp.* & 1. 2. *q.* 17. *a.* 1.)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & philoſopho, quod principalis actus prudentiæ eſt præcipere: inſinuatur autem per dictum illud 6. Eth. *prudentia eſt præceptiva*: per hoc enim, quod non dicit, prudentia eſt conſiliativa: nec dicit, prudentia eſt judicativa, cum tamen & conſiliari, & judicare ſint actus prudentiæ, patet, quod, dum magis eligit dicere, prudentia eſt præceptiva, dat intelligere vel mediocriter inſtructo, quod præcipere eſt principalis actus prudentiæ: inſinuatur & per hoc, quod *Geneſ.* 41. 42. 47. narratur; prudentiam Joſeph fuiſſe præcipue in hoc, quod conſilium datum Pharaoni de remedio contra famem futuram, & judicatum ab omnibus bonum, ſcivit recte applicare ad operandum. Et hoc intelligitur hic per præcipere, ut dicit text. corp. circa finem per ly *tertius actus eſt præcipere*, *qui conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & judicatorum ad operandum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 266

Utrum ſolicitudo pertineat ad prudentiam.

Inf. q. 48. *a.* 1. *ad* 5. & *q.* 54. *a.* 2.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod ſolicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quandam importat. dicit enim Iſid. in lib. 10. Etym. (*ad lit. S.*) quod *ſolicitus dicitur, qui eſt inquietus*: Sed motio maxime pertinet ad vim appetitivam. Ergo & ſolicitudo: Sed prudentia non eſt in vi appetitiva, ſed in ratione, ut ſupra habitum eſt. (*a.* 1. *hu. q.*) Ergo ſolicitudo non pertinet ad prudentiam.

2. Præterea. Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. unde dicitur 1. Reg. 9. quod Samuel dixit ad Saul: *De aſinis, quas nudiuſtertius perdidiſti, ne ſolicitus ſis; quia inventæ ſunt*: Sed certitu-

titudo veritatis pertinet ad prudentiam, cum ſit virtus intellectualis: Ergo ſolicitudo opponitur prudentiæ magis, quam ad eam pertineat.

3. Præterea. Phil. dicit in 4. Eth. (*c. 3. verſ. fi. to. 5.*) quod *ad magnanimum pertinet pigrum eſſe, & otioſum*: Pigritiæ autem opponitur ſolicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia *bonum non eſt bono contrarium*, ut dicitur in Prædicamentis, (*cap. de oppoſitis, tom. 1.*) videtur quod ſolicitudo non pertineat ad prudentiam.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. Pet. 4. *Eſtote prudentes, & vigilate in orationibus*: Sed vigilantia eſt idem ſolicitudini. Ergo ſolicitudo pertinet ad prudentiam.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dicit Iſid. in lib. 10. Etym. (*ad lit. S.*) *Solicitus dicitur, quaſi ſolers citus*; inquantum ſcilicet aliquis ex quadam ſolertia animi velox eſt ad proſequendum ea quæ ſunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam; cujus præcipuus actus eſt circa agenda præcipere de præconſiliatis, & judicatis. Unde Phil. dicit in 6. Eth. (*c. 9. cir. princ. to. 5.*) quod *oportet operari quidem velociter conſiliata, conſiliari autem tarde*. Et inde eſt, quod *ſolicitudo proprie ad prudentiam pertinet*. Et propter hoc Aug. dicit lib. de moribus Eccl. (*c. 24. circ. med. to. 1.*) quod *prudentiæ ſunt excubiæ, atque diligentiſſima vigilantia, ne ſubrepente paulatim mala ſuaſione fallamur*.

Ad primum ergo dicendum, quod motus quidem pertinet ad vim appetitivam, ſicut ad principium movens; tamen ſecundum præceptum, & directionem rationis; in quo conſiſtit ratio ſolicitudinis.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum Phil. in 1. Eth. (*cap. 3. cir. princ. & c. 7. cir. fin. tom. 5.*) *Certitudo non eſt ſimiliter quærenda in omnibus, ſed in unaquaque materia ſecundum proprium modum*. Quia vero materia prudentiæ ſunt ſingularia contingentia, circa quæ ſunt operationes humanæ, non poteſt certitudo prudentiæ tanta eſſe, quod omnino ſolicitudo tollatur.

Ad tertium dicendum, quod magnanimus dicitur eſſe piger, & otioſus, non quia de nullo ſit ſolicitus; ſed quia non eſt ſuperflue ſolicitus de multis, ſed confidit in his, de quibus confidendum eſt, & circa illa non ſuperflue ſolicitatur. ſuperfluitas enim timoris, & diffidentiæ facit ſuperfluitatem ſolicitudinis: quia timor facit conſiliari nos, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 44. *a.* 2.) cum de paſſione timoris ageretur.

AP.

APPENDIX.

Ex ar. habes *primo :* quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod ſolicitudo pertinet ad prudentiam : inſinuatur vero per hoc, quod dicitur 1. Pet. 4. *Eſtote prudentes, & vigilate in orationibus :* Hoc eſt ; prudentiam veſtram oſtendite in hoc, quod ſoliciti ſitis in orationibus: Quod utique non dixiſſet Apoſtolus Petrus, niſi & agnoviſſet, & notificare voluiſſet, quod ſolicitudo pertinet ad prudentiam, item per hoc, quod dicitur 1. Timot. 3. *oportet Epiſcopum eſſe prudentem* . & Roman. 12. *Qui præeſt in ſolicitudine*: Ubi conjunctis his duobus locis, aperte monſtratur quod ſolicitudo pertinet ad prudentiam: *Secundo* vides; quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur, &c.

ARTICULUS X. 267

Utrum prundentia ſe extendat ad regimen multitudinis.

Inf. q. 49. a. 3. ad. 3. & 1. q. 22. a. 1. cor.

Ad Decimum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſe extendat ad regimen multitudinis, ſed ſolum ad regimen ſuiipſius. Dicit enim Phil. in 5. Ethic. (*c. 1. ad fin. to. 5.*) quod *virtus relata ad bonum commune eſt juſtitia :* Sed prudentia differt a juſtitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

2. Præterea. Ille videtur eſſe prudens, qui ſibiipſi bonum quærit, & operatur : Sed frequenter illi qui quærunt bona communia, negligunt ſua. Ergo non ſunt prudentes.

3. Præterea. Prudentia dividitur contra temperantiam, & fortitudinem: Sed temperantia, & fortitudo videntur dici ſolum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam prudentia.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 24. *Quis putas eſt fidelis ſervus, & prudens, quem conſtituit dominus ſuper familiam ſuam?*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Phil. dicit in 6. Ethic. (*ex cap. 7. to. 5.*) quidam poſuerunt, quod prudentia non ſe extendit ad bonum commune, ſed ſolum ad bonum proprium : Et hoc ideo, quia e-

æſtimabant, quod non oportet hominem quærere niſi bonum proprium.

Sed hæc æſtimatio repugnat charitati, *quæ non quærit quæ ſua ſunt*, ut dicitur 1. ad Corinth. 13. Unde & Apoſtolus de ſeipſo dicit 1. ad Corinth. 10. *Non quærens quod mihi utile ſit, ſed quod multis, ut ſalvi fiant*. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc judicat, quod bonum commune ſit melius, quam bonum unius.

Quia ergo ad prudentiam pertinet recte conſiliari, judicare, & præcipere de his, per quæ pervenitur ad debitum finem, manifeſtum eſt, quod *prudentia non ſolum ſe habet ad bonum privatum unius hominis, ſed etiam ad bonum commune multitudinis*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune, dicitur *legalis juſtitia*: ita prudentia relata ad bonum commune, vocatur *prudentia politica*. Nam ſic ſe habet politica ad juſtitiam legalem, ſicut ſe habet prudentia ſimpliciter dicta ad virtutem moralem.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex conſequenti etiam quærit bonum ſuum, propter *duo*. *Primo* quidem, quia bonum proprium non poteſt eſſe ſine bono communi vel familiæ, vel civitatis, aut regni. Unde & Valerius Maximus (*l.* 4. *c.* 4. *num.* 9.) dicit de antiquis Romanis, quod *malebant eſſe pauperes in divite imperio, quam divites in paupere imperio*. *Secundo*, quia cum homo ſit pars domus, vel civitatis, oportet quod homo conſideret, quid ſit ſibi bonum ex hoc quod eſt prudens circa bonum multitudinis. Bona enim diſpoſitio partium accipitur ſecundum habitudinem ad totum: quia, ut Auguſtinus dicit in libro 3. Confeſſ. (*cap.* 8. *ante med. tom.* 1.) *Turpis eſt omnis pars ſuo toti non conveniens, vel non congruens*.

Ad tertium dicendum, quod etiam temperantia, & fortitudo poſſunt referri ad bonum commune, unde de actibus earum dantur præcepta legis, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap.* 1. *a med. tom.* 5.) Magis tamen prudentia, & juſtitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, ſicut ad partem ſenſitivam pertinent ſingularia.

A. P.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod prudentia extendit ſe ad bonum commune multitudinis, & non ſolum ad bonum proprium: inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Matth. 24. & Luc. 12. *Quis putas eſt fidelis ſervus, diſpenſator, & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam?* Per hoc ſiquidem, quod prudens conſtituitur ſuper familiam, datur intelligi: quod ad bonum commune multitudinis ſe extendit prudentia: nec putaveris ex interrogatione illa motus, quod nullus talis conſtituatur ſuper familiam, & conſequenter, quod hac ſententia efficaciter non probetur, quod prudentia ſe extendat ad bonum commune, quoniam interrogatio ipſa (ſicut & aliæ ſimiles) non infert negationem, ſed difficultatem, & raritatem, ut habetur in *De Pœniten. diſtinctio.* 1. *cap. ſi ſacerdos*. Ac ſi ex illo interrogandi modo dicatur: Difficile, & rarum eſt, quamvis non ſit impoſſibile, invenire ſervum fidelem, ſimulque prudentem: quem conſtituas ſuper bonum commune. Item inſinuatur idipſum per hoc, quod, poſtquam 1. Reg. 18. dictum fuerat de David ly *prudenter ſe agebat in omnibus viis ſuis*, narratur, quod ipſe David ad commune bonum defendendum ſe accinxit contra Philiſtæos, & poſt hanc boni communis defenſionem, iterum dicitur ly *prudentius ſe gerebat David, quam omnes viri Saul*. Ubi clare patet intentum, etiam per replicationem de prudentia: *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, & conſolidetur doctrina præſens Angelica.

ARTICULUS XI. 268

Utrum prudentia, quæ eſt reſpectu boni proprii, ſit eadem ſpecie cum ea, quæ ſe extendit ad bonum commune.

Inf. q. 48. a. 1. cor. fi. & ad 2. & 2. 2. q. 57. a. 9. ad 4.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia, quæ eſt reſpectu boni proprii, ſit eadem ſpecie cum ea, quæ ſe extendit ad bonum commune. Dicit enim Philoſ. in 6. Ethic. (*cap.* 8.

in princ. to. 5.) quod *politica*, & *prudentia idem habitus eſt*; *eſſe autem non idem ipſis*.

2. Præterea. Philoſoph. dicit in 3. Politic. (*cap.* 3. *tom.* 5.) quod *eadem eſt virtus viri boni*, & *boni principis*. Sed politica maxime eſt in principe, in quo eſt ſicut architectonica. Cum ergo prudentia ſit virtus boni viri, videtur quod ſit idem habitus prudentia, & politica.

3. Præterea. Ea, quorum unum ordinatur ad aliud, non diverſificant ſpeciem, aut ſubſtantiam habitus: Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam ſimpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica, & prudentia neque differunt ſpecie, neque ſecundum habitus ſubſtantiam.

Sed Contra eſt, quod diverſæ ſcientiæ ſunt *politica*, quæ ordinatur ad bonum commune civitatis; & *œconomica*, quæ de his eſt, quæ pertinent ad bonum commune domus, vel familiæ; & *monaſtica*, quæ eſt de his, quæ pertinent ad bonum unius perſonæ. Ergo pari ratione & prudentiæ ſunt ſpecies diverſæ, ſecundum hanc diverſitatem materiæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a.* 5. *hu. q.* & 1. 2. *q*. 54. *a.* 2. *ad* 1.) ſpecies habituum diverſificantur ſecundum diverſitatem objecti, quæ attenditur penes rationem formalem ipſius. Ratio autem formalis omnium, quæ ſunt ad finem, attenditur ex parte finis, ſicut ex ſupra dictis patet. (1. 2. *in prolog.* & *qu.* 102. *a.* 1.) Et ideo neceſſe eſt, quod ex relatione ad diverſos fines diverſificentur ſpecies habitus. Diverſi autem fines ſunt bonum proprium unius, & bonum familiæ, & bonum civitatis, & regni.

Unde *neceſſe eſt*, *quod prudentiæ differant ſpecie ſecundum differentiam horum finium; ut ſcilicet una ſit prudentia ſimpliciter dicta*, *quæ ordinatur ad bonum proprium; alia autem œconomica*, *quæ ordinatur ad bonum commune domus*, *vel familiæ*; & *tertia politica*, *quæ ordinatur ad bonum commune civitatis*, *vel regni*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus non intendit dicere, quod politica ſit idem ſecundum ſubſtantiam habitus cuilibet prudentiæ, ſed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune: Quæ quidem *prudentia* dicitur ſecundum communem rationem prudentiæ, prout ſcilicet eſt quædam *ratio recta agibilium*: Dicitur autem *politica* ſecundum ordinem ad bonum commune.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut Philoſ. ibid. di-

dicit, *Ad bonum virum pertinet poſſe bene principari, & bene ſubjici*. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus boni principis: Sed virtus principis, & ſubditi differt ſpecie; ſicut etiam virtus viri, & mulieris, ut ibidem dicitur.

Ad tertium dicendum, quod etiam diverſi fines, quorum unus ordinatur ad alium, diverſificant ſpeciem habitus: ſicut equeſtris, & militaris, & civilis differunt ſpecie, licet finis unius ordinetur ad finem alterius: & ſimiliter licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis; tamen hoc non impedit, quin talis diverſitas faciat habitus differre ſpecie: Sed ex hoc ſequitur, quod habitus, qui ordinatur ad finem ultimum, ſit principalior, & imperet aliis habitibus.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod prudentia ſimpliciter dicta differt a prudentia ad commune bonum ſe extendente. Inſinuatur autem id a Philoſopho per hoc, quod ipſe tres ſcientias diverſas ordinavit unamquamque correſpondentem unicuique prudentiarum præmiſſarum ſingillatim, videlicet: Politicam ſcientiam prudentiæ politicæ, œconomicam ſcientiam prudentiæ œconomicæ: monaſticam ſcientiam prudentiæ ſimpliciter dictæ. Vide in tex. *arg. cont.* & diſcurre ſuper nunc dictis: ut ibi. Inſinuatur etiam a ſcripturis per hoc, quod 2. *Reg.* 20. narratur, quod Joab per prudentiam, qua bonum regni totius defendebat, imperavit mulieri de Abela habenti prudentiam minus communem, puta verſantem circa civitatis prædict. tutelam: & ipſa mulier per prudentiam ſuam obedivit prudentiæ ipſius Joab: & ſic liberata fuit civitas Abela ab obſidione. Ex hoc enim penetranti ingenio oſtenditur: quod prudentia communius bonum attendens alius habitus eſt a prudentia minus bonum attendente: alioquin una non imperaret alteri, ut ex text. reſp. ad 3. habetur: Conſequenter ergo per illud idem oſtenditur univerſaliter: quod prudentiæ iſtæ ſcilicet politica, œconomica, monaſtica differunt, tanquam habitus diverſi inter ſe. Item inſinuatur id per hoc, quod *Heſter*. 4. Mardochæus per prudentiam communius bonum attendentem, puta omnium Judæorum ubilibet exiſtentium liberationem, imperavit Reginæ Heſt. ut prudentia minus communi ſcilicet ad Reg-

allo-

alloquendum pro tali re convenienter accedendo uteretur, ſubordinando ipſam Reginæ prudentiam fini intento a prudentia Mardochæi. Diſcurre tu ſuper hoc factum, ut nunc ſupra de facto Joab; & aperte videbis eſſe inſinuatum ibi illud, quod in principio appendicis dictum eſt. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS XII. 269

Utrum prudentia ſit in ſubditis, an ſolum in principibus.

Inf. 49. ar. 3. ad 3. Et q. 50. a. 2. circa fi.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſit in ſubditis, ſed ſolum in principibus. Dicit enim Philoſ. in 3. Polit. (*cap. 3. tom. 5.*) quod *prudentia ſola eſt propria virtus principis: aliæ autem virtutes ſunt communes ſubditorum, & principum: ſubditi autem non eſt virtus prudentia, ſed opinio vera.*

2. Præterea. In 1. Polit. (*cap. ult. a med. to. 5.*) dicitur, quo *ſervus omnino non habet quid conſiliativum*: Sed prudentia facit bene conſiliativos, ut dicitur in 6. Ethic. (*cap. 5. tom. 5.*) Ergo prudentia non competit ſervis, ſeu ſubditis.

3. Præterea. Prudentia eſt præceptiva, ut ſupra dictum eſt: (*ar. 8. hu. qu.*) Sed præcipere non pertinet ad ſervos, vel ſubditos, ſed ſolum ad principes. Ergo prudentia non eſt in ſubditis, ſed ſolum in principibus.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*cap. 8. cir. princ. tom. 5.*) quod prudentiæ politicæ ſunt *duæ* ſpecies: *Una*, quæ eſt legum poſitiva, quæ pertinet ad principes: *Alia*, quæ retinet commune nomen politicæ, quæ eſt circa ſingularia: Hujuſmodi autem ſingularia peragere, pertinet etiam ad ſubditos. Ergo prudentia non eſt ſolum principum, ſed etiam ſubditorum.

Reſpondeo dicendum, quod prudentia in ratione eſt. Regere autem, & gubernare proprie rationis eſt. Et ideo inquantum unuſquiſque participat de regimine, & gubernatione, intantum convenit ſibi habere rationem, & prudentiam. Manifeſtum eſt autem, quod ſubditi, inquantum eſt ſubditus, & ſervi, inquantum eſt ſervus, non eſt regere, & gubernare, ſed magis regi, & gubernari. Et ideo *prudentiam*-

dentia non eſt virtus ſervi, inquantum eſt ſervus, nec ſubditi, inquantum eſt ſubditus.

Sed quia quilibet homo, inquantum eſt rationalis, participat aliquid de regimine, ſecundum arbitrium rationis, intantum convenit ei prudentiam habere. Unde manifeſtum eſt, quod *prudentia quidem in principe eſt ad modum artis architectonicæ*, ut dicitur in 6. Ethic. (*cap. 8. cir. princ. tom. 5.*) *in ſubditis autem ad modum artis manu operantis.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philoſophi eſt intelligendum, per ſe loquendo; quia ſcilicet prudentia non eſt virtus ſubditi, inquantum hujuſmodi.

Ad ſecundum dicendum, quod ſervus non habet quid conſiliativum, inquantum eſt ſervus; (ſic enim eſt inſtrumentum domini) eſt tamen conſiliativus, inquantum eſt animal rationale.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam homo non ſolum præcipit aliis, ſed etiam ſibiipſi; prout ſcilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, fuiſſe merito inſinuatum a ſcripturis, & philoſopho: quod prudentia non ſolum eſt principum, ſed etiam ſubditorum: inſinuatur autem a Philoſopho *in 6. Ethicor.* dicente, ut recitatur *in text. argum. contr.* item inſinuatur per hoc, quod narratur *Act.* 16. Paulum, qui tunc pro ſubdito ſe gerebat, in carcere poſitum multa prudentia uſum: quando magiſtratus miſerunt, ut cum Sila ſocio ejus dimitteretur: prudenter enim hoc ſibi nuncianti reſpondit: *Cæſos nos publice, indemnatos homines Romanos miſerunt in carcerem, & nunc occulte nos ejiciunt? non ita. Sed veniant, & ipſi nos ejiciant.* Unde ipſi magiſtratus venerunt, & deprecati ſunt Paulum cum Sila, ut egrederentur: item per hoc, quod narratur *Act.* 22. aliud a Paulo prudenter factum: Cum enim juſſiſſet Tribunus, ipſum Paulum cædi flagellis, hoc prudens Centurioni Paulus dedit reſponſum: *Sic hominem Romanum, licet indemnatum vobis flagellare?* Unde diſceſſerunt ab eo, qui eum torturi erant: item per hoc, quod *Actuum vigeſimoquinto*, cum Feſtus Præſes vellet, Paulum reducere in Hieruſalem ad inſtantiam Judæorum, tunc Paulus prudenter eorum malitiam advertens, Cæſarem appellavit:

vit: item per hoc, quod *Act.* 23. ſciens Paulus, quod una pars eſſet Phariſæorum, volens vexationem ſui injuſtam prudenter declinare, exclamavit: *Viri fratres, Phariſæus ego ſum, filius Phariſæorum: De ſpe, & reſurrectione mortuorum judicor*: Unde, *cum hæc dixiſſet, facta eſt diſſenſio inter Phariſæos, & Sadducæos, & ſoluta eſt multitudo*: *Secundo* vides: quomodo ex iis bene conſideratis, &c.

ARTICULUS XIII. 270

Utrum prudentia poſſit eſſe in peccatoribus.

Inf. q. 50. *a.* 3. *ad* 2. *& q.* 51. *a.* 1. *ad* 3. *& vir. qu.* 5. *ar.* 2. *cor. & ad* 3.

Ad Decimumtertium ſic proceditur. Videtur, quod prudentia poſſit eſſe in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. *Filii hujus ſæculi prudentiores filiis lucis in generatione ſua ſunt*: Sed filii hujus ſæculi ſunt peccatores. Ergo in peccatoribus poteſt eſſe prudentia.

2. Præterea. Fides eſt nobilior virtus, quam prudentia: Sed fides poteſt eſſe in peccatoribus. Ergo & prudentia.

3. Præterea. *Prudentis hoc opus maxime dicimus, bene conſiliari*, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 5. *cir. princ. & c.* 7. *a med. to.* 5.) Sed multi peccatores ſunt boni conſilii. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethicorum: (*c.* 12. *in fin. tom.* 5.) *Impoſſibile eſt, prudentem eſſe non exiſtentem bonum*: Sed nullus peccator eſt bonus. Ergo nullus peccator eſt prudens.

Reſpondeo dicendum, quod prudentia dicitur *tripliciter*. Eſt enim *quædam* prudentia falſa, vel per ſimilitudinem dicta. Cum enim prudens ſit, qui bene diſponit ea, quæ ſunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua diſponit congruentia illi fini, habet falſam prudentiam; inquantum illud, quod accipit pro fine, non eſt vere bonum, ſed ſecundum ſimilitudinem; ſicut dicitur aliquis bonus latro. hoc enim modo poteſt ſecundum ſimilitudinem dici prudens latro, qui convenientes vias adinvenit ad latrocinandum. Et hujuſmodi eſt prudentia, de qua Apoſtolus dicit ad Roman. 8. *Prudentia carnis mors eſt*, quæ ſcilicet

cet finem ultimum conſtituit in delectatione carnis.

Secunda autem prudentia eſt quidem vera, quia adinvenit vias accommodatas ad finem vere bonum, ſed eſt imperfecta, *duplici* ratione. *Uno modo*, quia illud bonum, quod accipit pro fine, non eſt communis finis totius humanæ vitæ, ſed alicujus ſpecialis negotii: puta cum aliquis adinvenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad navigandum, dicitur prudens negotiator, vel nauta. *Alio modo*, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cum aliquis recte conſiliatur, & bene judicat etiam de his, quæ pertinent ad totam vitam, ſed non efficaciter præcipit.

Tertia autem prudentia eſt & vera, & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ recte conſiliatur, judicat, & præcipit: Et hæc ſola dicitur prudentia ſimpliciter; ,, quæ in peccatoribus eſſe non poteſt: ,, Prima autem prudentia eſt in ſolis peccatoribus: ,, Prudentia autem imperfecta eſt communis bonis, ,, & malis, maxime illa, quæ eſt imperfecta pro- ,, pter finem particularem. ,, nam illa, quæ eſt imperfecta propter defectum principalis actus, etiam non eſt niſi in malis.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. unde non dicitur ſimpliciter, quod ſint prudentes, ſed *in generatione ſua*.

Ad ſecundum dicendum, quod fides in ſui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, ſed ratio fidei conſiſtit in ſola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum: Tum quia principia prudentiæ ſunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æſtimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum: unde prudentia non poteſt eſſe ſine virtutibus moralibus, ut ſupra oſtenſum eſt: (1. 2. *q*. 58. *a*. 5.) Tum etiam quia prudentia eſt præceptiva rectorum operum; quod non contingit, niſi exiſtente appetitu recto. Unde licet fides ſit nobilior, quam prudentia, propter objectum; tamen prudentia ſecundum ſui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex perverſitate appetitus.

Ad tertium dicendum, quod peccatores poſſunt quidem eſſe bene conſiliativi ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum: ad finem autem bonum totius vitæ non ſunt bene conſiliativi perfecte; quia conſilium ad effectum non perducunt. Unde non eſt in eis prudentia, quæ ſe habet ſolum
ad

ad bonum; ſed, ſicut Philoſophus dicit in *6.* Ethic. (*c.* 12. *cir. fi. to.* 5.) eſt in talibus *dinotica*, ideſt naturalis induſtria, quæ ſe habet ad bonum, & malum; vel aſtutia, quæ ſe habet ſolum ad malum, quam ſupra diximus (*in cor. ar.*) *falſam prudentiam*, vel *prudentiam carnis*.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum merito fuiſſe a ſcripturis, quod prudentia eſt, & non eſt in peccatoribus. Quod ſit, inſinuatur Lucæ 16. *Laudavit Dominus villicum iniquitatis, quia prudenter egiſſet:* item Exodi primo: *Venite, ſapienter*, ideſt prudenter, *opprimamus eum:* item Baruch 3. *Filii quoque Agar exquiſierunt prudentiam*: Quod autem non ſit prudentia in eis, inſinuatur Prover. 22. *non eſt prudentia, non eſt conſilium contra Dominum*. Hic enim quamvis ſignificetur, quod nihil proficit quodcunque inventum, ſeu excogitatum contra Dominum, ideſt ad impediendum voluntatem Domini ſimpliciter, quin ſemper, & ubique impleatur. 1. *quæſt.* 19. *art.* 6. tamen conſignificatur, ut patet, quod in his, qui ſunt contra Dominum, non eſt prudentia, & ii ſunt peccatores: item Abd. 1. *non eſt prudentia in eo*. Sub perſona enim unius peccatoris intelliguntur ibi, quoad hoc, omnes peccatores. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS XIV. 271

Utrum prudentia ſit in omnibus habentibus gratiam.

Inf. q. 31. *a.* 1. *ad* 3.

AD Quartumdecimum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur induſtria quædam, per quam ſciant bene providere quæ agenda ſunt: Sed multi habentes gratiam carent tali induſtria. Ergo non omnes habentes gratiam habent prudentiam.

2. Præterea. Prudens dicitur, qui eſt bene conſiliativus, ut dictum eſt: (*a. præc. arg.* 3. & *ar.* 8. *hu. qu. arg.* 2.) Sed multi habent gratiam, qui non ſunt bene conſiliativi, ſed neceſſe habent regi conſilio

filio alieno. Ergo non omnes habentes gratiam habent prudentiam.

3. Præterea. Phil. dicit in 3. Top. (*c.* 2. *loc.* 24. *to.* 1.) quod *juvenes conſtat non eſſe prudentes:* Sed multi juvenes habent gratiam. Ergo prudentia non invenitur in omnibus gratiam habentibus.

Sed Contra eſt, quod nullus habet gratiam, niſi ſit virtuoſus. Sed nullus poteſt eſſe virtuoſus, niſi habeat prudentiam. dicit enim Greg. in 2. Moral. (*c.* 24. *ante med.*) quod *cæteræ virtutes, niſi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt*. Ergo omnes habentes gratiam habent prudentiam.

Reſpondeo dicendum, quod neceſſe eſt virtutes eſſe connexas, ita ut qui unam habet, omnes habeat, ſicut ſupra oſtenſum eſt. (1. 2. *q.* 65. *a.* 1.)

Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem: Unde neceſſe eſt, quod habeat omnes alias virtutes; Et ita cum prudentia ſit virtus, ut oſtenſum eſt, (*a.* 4. *hu. qu.*) *neceſſe eſt quod habeat prudentiam*.

Ad primum ergo dicendum, quod *duplex* eſt induſtria. *Una* quidem, quæ eſt ſufficiens ad ea, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Et talis induſtria datur omnibus habentibus gratiam, quos *unctio docet de omnibus*, ut dicitur 1. Jo. 2. Eſt autem *alia* induſtria plenior, per quam aliquis ſibi, & aliis poteſt providere, non ſolum de his, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, ſed etiam de quibuſcunque pertinentibus ad humanam vitam: Et talis induſtria non eſt in omnibus habentibus gratiam.

Ad ſecundum dicendum, quod illi qui indigent regi conſilio alieno, ſaltem in hoc ſibiipſis conſulere ſciunt, ſi gratiam habent, ut aliorum requirant conſilia, & diſcernant conſilia bona a malis.

Ad tertium dicendum, quod prudentia acquiſita cauſatur ex exercitio actuum. unde indiget ad ſui generationem experimento, & tempore, ut dicitur in 2. Ethic. (*in princ. & l. 6. c. 8. a med. to. 5.*) unde non poteſt eſſe in juvenibus, nec ſecundum habitum, nec ſecundum actum. Sed prudentia gratuita cauſatur ex infuſione divina. unde in pueris baptizatis nondum habentibus uſum rationis eſt prudentia ſecundum habitum, ſed non ſecundum actum; ſicut & in amentibus: In his autem, qui jam habent uſum rationis, eſt etiam ſecundum actum, quantum ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis; ſed per exercitium meretur augmentum, quouſque perficiatur; ſicut & cæteræ virtutes. Unde &

Apo-

Apoſtolus dicit ad Hebr. 5. *quod perfectorum eſt ſolidus cibus, eorum qui pro conſuetudine exercitatos habent ſenſus ad diſcretionem boni, & mali.*

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, fuiſſe merito inſinuatum a B. Gregorio, quod prudentia eſt in omnibus habentibus gratiam, inſinuatur autem per hoc, quod ipſe dicit 2. Mor. quod *cæteræ virtutes, niſi ea, quæ appetunt, prudenter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt.* Ecce, quod neminem poſſe eſſe virtuoſum innuit ſine prudentia. Cum ergo omnis, qui habet Dei gratiam, ſit virtuoſus, *ex prima ſecundæ, quæſt.* 112. *art.* 3. 4. patet aperte, quod per illud dictum B. Gregorius dedit intelligere, quod exiſtens in gratia neceſſario habet prudentiam. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS XV. 272

Utrum prudentia inſit nobis a natura.

2. *diſt.* 23. *q.* 2. *art.* 2. *fin.* & *ver. qu.* 18. *art.* 7. *ad* 7.

AD Decimumquintum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia inſit nobis a natura. Dicit enim Philoſophus in 6. Eth. (*c.* 11. *to.* 5.) quod ea, quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur eſſe, ſc. ſyneſis, gnome, & hujuſmodi; non autem ea, quæ pertinent ad ſapientiam ſpeculativam. Sed eorum, quæ ſunt unius generis, eadem eſt originis ratio. Ergo etiam prudentia ineſt nobis a natura.

2. Præterea. Ætatum variatio eſt ſecundum naturam: Sed prudentia conſequitur ætates, ſecundum illud Job 12. *In antiquis eſt ſapientia, & in multo tempore prudentia.* Ergo prudentia eſt naturalis.

3. Præterea. Prudentia magis convenit naturæ humanæ, quam naturæ brutorum animalium: Sed bruta animalia habent quaſdam naturales prudentias, ut patet per Philoſophum in 8. de hiſt. animal. (*c.* 1. & *l.* 9. *c.* 5. & 6. *to.* 4.) Ergo prudentia eſt naturalis.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 2. Ethic. (*c.* 1. *to.* 5.) quod *virtus intellectualis ut plurimum ex doctrina habet & generationem, & augmentum: ideo experimento indiget, & tempore:* Sed prudentia eſt virtus intellectualis, ut ſupra habitum eſt. (*a.* 4. *hu. qu.*) Ergo prudentia non ineſt nobis

a na-

a natura, ſed ex doctrina, & experimento.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex præmiſſis patet, (*a.* 2. & 3. *hu. qu.*) prudentia includit cognitionem & univerſalium, & ſingularium operabilium, ad quæ prudens univerſalia principia applicat.

Quantum ergo *ad univerſalem cognitionem, eadem ratio eſt de prudentia, & ſcientia ſpeculativa*: quia utriuſque prima principia univerſalia ſunt naturaliter nota, ut ex ſupra dictis patet, (*a.* 6. *hu. qu.*) niſi quod principia communia prudentiæ ſunt magis connaturalia homini. Ut enim Philoſophus dicit in 10. Eth. (*c.* 7. & 8. *tom.* 5.) *vita, quæ eſt ſecundum ſpeculationem, eſt melior, quam quæ eſt ſecundum hominem*. Sed alia principia univerſalia poſteriora, *ſive ſint rationis ſpeculativæ, ſive practicæ, non habentur per naturam, ſed per inventionem ſecundum viam experimenti, vel per diſciplinam*.

Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quæ operatio conſiſtit, eſt iterum diſtinguendum: Quia operatio conſiſtit circa aliquid, *vel* ſicut circa finem, *vel* ſicut circa ea quæ ſunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ ſunt determinati. Et ideo *poteſt eſſe naturalis inclinatio reſpectu horum finium*; ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 63. *a.* 1. & 2.) quod quidam habent ex naturali diſpoſitione quaſdam virtutes, quibus inclinantur ad rectos fines; & per conſequens etiam habent naturaliter rectum judicium de hujuſmodi finibus.

Sed ea quæ ſunt ad finem in rebus humanis non ſunt determinata, ſed multipliciter diverſificantur ſecundum diverſitatem perſonarum, & negotiorum. Unde quia inclinatio naturæ ſemper eſt ad aliquid determinatum, talis cognitio non poteſt homini ineſſe naturaliter; licet ex naturali diſpoſitione unus ſit aptior ad hujuſmodi diſcernenda, quam alius; ſicut etiam accidit circa concluſiones ſpeculativarum ſcientiarum. Quia ergo prudentia non eſt circa fines, ſed circa ea quæ ſunt ad finem, ut ſupra habitum eſt, (*a.* 6. *hu. qu.*) ideo *prudentia non eſt naturalis*.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, ſecundum quod ordinatur ad fines. Unde ſupra præmiſerat, (*ibid.*) quod *principia ſunt ejus quod eſt cujus gratia*, ideſt finis: Et propter hoc non facit inter ea mentionem de Eubulia, quæ eſt conſiliativa eorum quæ ſunt ad finem.

Ad ſecundum dicendum, quod prudentia magis eſt

eſt in ſenibus, non ſolum propter naturalem diſpoſitionem quietantem motum paſſionum ſenſibilium, ſed etiam propter experientiam longi temporis.

Ad tertium dicendum, quod etiam in brutis animalibus ſunt determinatæ viæ perveniendi ad finem. Unde videmus, quod omnia animalia ejuſdem ſpeciei ſimiliter operantur. Sed hoc non poteſt eſſe in homine propter rationem ejus, quæ cum ſit cognoſcitiva univerſalium, ad infinita ſingularia ſe extendit.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & philoſopho fuiſſe, quod prudentia non eſt nobis a natura: inſinuatur autem per dictum Job duodecimo, *in antiquis eſt ſapientia, & in multo tempore prudentia*. Si enim nobis ineſſet prudentia a natura, tunc eſſet tam in juvenibus, quam in ſenioribus: quoniam juvenes ſunt in natura pares ſenibus. Non ergo oportuiſſet ad differentiam juvenum dicere: quod in antiquis, ſeu in multo tempore, eſt prudentia: per tale igitur dictum intelligi datur, quod prudentia non eſt naturalis, ideſt non ineſt nobis a natura: item per hoc, quod 3. *Reg.* 12. narratur, conſilium ſeniorum Roboam Regi datum fuiſſe bonum, conſilium autem juvenum fuiſſe malum, & intantum, ut Rex ipſe ſequendo conſilium juvenum poſtpoſito illo ſeniorum imprudentiſſime fecerit, regni amiſſione inde ſecuta teſtante: per hoc ergo, quod experimento ſcriptura hæc docet, in antiquis eſſe prudentiam, non in juvenibus, attenta longitudine temporis, docet ſimul: quod prudentia non ineſt nobis a natura. Diſcurre, ut ſupra, Job duodecimo; item a philoſopho per hoc, quod dicit *ſecundo Ethicorum*, quod *virtus intellectualis*, &c. ut *in argumento contrar.* explicatur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene conſideratis, & applicatis declaretur, &c.

ARTICULUS XVI. 273

Utrum prudentia poſſit amitti per oblivionem.

1. 2. q. 53. a. 1. corp. & ver. q. 18. a. 7. ad 6.

AD Decimum ſextum ſic proceditur. Videtur quod prudentia poſſit amitti per oblivionem. Scientia

tia

tia enim, cum ſit neceſſariorum, eſt certior, quam prudentia, quæ eſt contingentium operabilium: Sed ſcientia amittitur per oblivionem. Ergo multo magis prudentia.

2. Præterea. Sicut Philoſophus dicit in 2. Ethic. (*c.* 1. *&* 2. *to.* 5.) *virtus ex eiſdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis*: Sed ad generationem prudentiæ neceſſarium eſt experimentum, quod fit ex multis memoriis, ut dicitur in princ. Metaphyſic. Ergo cum oblivio memoriæ opponatur, videtur quod prudentia per oblivionem poſſit amitti.

3. Præterea. Prudentia non eſt ſine cognitione univerſalium: Sed univerſalium cognitio poteſt per oblivionem amitti. Ergo & prudentia.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethic. (*c.* 5. *in fi. tom.* 5.) quod *oblivio eſt artis, & non prudentiæ.*

Reſpondeo dicendum, quod oblivio reſpicit cognitionem tantum. & ideo per oblivionem poteſt aliquis artem totaliter perdere, & ſimiliter ſcientiam, quæ in ratione conſiſtunt. Sed prudentia non conſiſtit in ſola cognitione, ſed etiam in appetitu: quia, ut dictum eſt, (*ar.* 8. *hu. qu.*) principalis ejus actus eſt præcipere, quod eſt applicare cognitionem habitam ad appetendum, & operandum. Et ideo *prudentia non directe tollitur per oblivionem, ſed magis corrumpitur per paſſiones.* Dicit enim Philoſophus in 6. Ethic. (*c.* 5. *a med. to.* 5.) quod *delectabile, & triſte pervertit æſtimationem prudentiæ.* Unde Dan. 13. dicitur: *Species decepit te, & concupiſcentia ſubvertit cor tuum.* Et Exod. 23. dicitur: *Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes.*

Oblivio tamen *poteſt impedire prudentiam*, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per oblivionem tolli poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod ſcientia eſt in ſola ratione. unde de ea eſt alia ratio, ut ſupra dictum eſt. (*in corp. &* 1. 2. *q.* 53. *a.* 1.)

Ad ſecundum dicendum, quod experimentum prudentiæ non acquiritur ex ſola memoria, ſed ex exercitio recte præcipiendi.

Ad tertium dicendum, quod prudentia principaliter conſiſtit non in cognitione univerſalium, ſed in applicatione ad opera, ut dictum eſt. (*in cor. & ar.* 3. *hu. qu.*) Et ideo oblivio univerſalis cognitionis non corrumpit id, quod eſt principale in prudentia, ſed aliquod impedimentum ei affert, ut dictum eſt. (*in corp. ar.*)

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo :* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & philoſopho, quod prudentia non amittitur per oblivionem, ſed per paſſiones; inſinuatur autem per dictum illud 6. Ethicorum; *Oblivio eſt artis, & non prudentiæ ;* inſinuatur & *Dan.* 13. de ſenibus illis ſcriptura narrante imprudentiam maximam, in facto Suſannæ; patet enim, quod illi ſenes, tum propter longitudinem temporis in officio judicandi, tum propter actuale exercitium illo anno ſibiipſis incumbens, non erant oblivioſi prudentiæ ſervari debitæ: & ex conſequenti patet, quod per oblivionem eorum prudentia non fuit amiſſa, ſed propter aliquid aliud. Quid autem fuerit illud aliud, explicat ibi Daniel, quod fuit paſſio: idem apparet 1. *Reg.* 8. per hoc, quod ibi narratur, filios Samuelis amiſiſſe prudentiam in judicando: probabiliſſimum autem eſt, quod non erant oblivioſi prudentiæ, qualiter ſcilicet ſervanda eſſet, tum propter exercitium officii judicandi, tum propter patris viventis adhuc inſtructionem quaſi continuam, & conſequenter, quod non propter oblivionem, ſed propter aliud amiſerunt prudentiam. Quid autem fuerit illud aliud, explicatur ibi: quod fuit paſſio avaritiæ. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XLVIII.

De partibus prudentiæ.

DEinde conſiderandum eſt de partibus prudentiæ. Et circa hoc quæruntur quatuor. *Primo.* Quæ ſint partes prudentiæ. *Secundo.* De partibus quaſi integralibus ejus. *Tertio.* De partibus ſubjectivis ejus. *Quarto.* De partibus potentialibus.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum convenienter aſſignentur tres partes prudentiæ.

Inf. q. 49. *&* 3. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter aſſignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in 2. Rhetor. (*ſcil. de Invent. aliquant.*

quant. ante ſi.) ponit *tres* partes prudentiæ; ſcilicet *memoriam*, *intelligentiam*, & *providentiam*. Macrobius autem (*l.* 1. *Somn. Scip. c.* 8. *cir. med.*) ſecundum ſententiam Plotini attribuit prudentiæ *ſex*; ſcilicet *rationem*, *intellectum*, *circumſpectionem*, *providentiam*, *docilitatem*, & *cautionem*. Ariſtoteles autem in 6. Ethic. (*c.* 9. 10. *&* 11. *to.* 5.) dicit, ad prudentiam pertinere *eubuliam*, *ſyneſim*, & *gnomen*. Facit etiam mentionem circa prudentiam de *euſtochia*, & *ſolertia*, *ſenſu*, & *intellectu*. Quidam autem alius Philoſophus Græcus dicit, quod ad prudentiam *decem* pertinent; ſcilicet *eubulia*, *ſolertia*, *providentia*, *regnativa*, *militaris*, *politica*, *œconomica*, *dialectica*, *rhetorica*, & *phyſica*. Ergo videtur, quod vel una aſſignatio ſit ſuperflua, vel alia diminuta.

2. Præterea. Prudentia dividitur contra ſcientiam: Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, phyſica, ſunt quædam ſcientiæ. Non ergo ſunt partes prudentiæ.

3. Præterea. Partes non excedunt totum: Sed memoria intellectiva, vel intelligentia, ratio, ſenſus, & docilitas non ſolum pertinent ad prudentiam, ſed etiam ad omnes habitus cognoſcitivos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

4. Præterea. Sicut conſiliari, & judicare, & præcipere ſunt actus rationis practicæ: ita etiam uti, ſicut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 16. *a.* 1.) Sicut ergo eubulia adjungitur prudentiæ, quæ pertinet ad conſilium, & ſyneſis, & gnome, quæ pertinent ad judicium; ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad uſum.

5. Præterea. Solicitudo ad prudentiam pertinet, ſicut ſupra dictum eſt. (*quæſt. præc. ar.* 9.) Ergo etiam inter partes prudentiæ ſolicitudo poni debuit.

Reſpondeo dicendum, quod *triplex* eſt pars: ſcilicet *integralis*; ut paries, tectum, & fundamentum ſunt partes domus: *ſubjectiva*: ſicut bos, & leo ſunt partes animalis: & *potentialis*; ſicut nutritivum, & ſenſitivum ſunt partes animæ. Tribus ergo modis poſſunt aſſignari partes alicui virtuti. Uno modo ad ſimilitudinem partium integralium; ut ſcilicet illa dicantur eſſe partes virtutis alicujus, quæ neceſſe eſt concurrere ad perfectum actum virtutis illius. *Et ſic ex omnibus enumeratis poſſunt accipi octo partes prudentiæ*, *ſcilicet ſex*, quas enumerat Macrobius; *quibus addenda eſt ſeptima*, *ſcilicet memoria*, quam ponit Tullius, *&* *euſtochia*, *ſive ſolertia*, quam ponit Ariſtoteles. (*locis cit. in arg.* 1.)

1.) nam ſenſus prudentiæ etiam *intellectus* dicitur. Unde Philoſophus dicit in 6. Ethic. (*c.* 11. *cir. med. tom.* 5.) *Horum ergo oportet habere ſenſum, hic autem eſt intellectus*. Quorum octo *quinque* pertinent ad prudentiam, ſecundum id quod eſt cognoſcitiva; ſcilicet *memoria*, *ratio*, *intellectus*, *docilitas*, & *ſolertia*: *Tria* vero alia pertinent ad eam, ſecundum quod eſt præceptiva, applicando cognitionem ad opus: ſcilicet *providentia*, *circumſpectio*, & *cautio*. Quorum diverſitatis ratio patet ex hoc, quod circa cognitionem *tria* ſunt conſideranda: *Primo* quidem ipſa cognitio, quæ ſi ſit præteritorum, eſt *memoria*; ſi autem præſentium, ſive contingentium, ſive neceſſariorum, vocatur *intellectus*, ſive *intelligentia*: *Secundo* ipſa cognitionis acquiſitio, quæ fit *vel* per diſciplinam; & ad hoc pertinet *docilitas*: *vel* per inventionem; & ad hoc pertinet *euſtochia*, quæ eſt *bona conjecturatio*: hujus autem pars, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 9. *to.* 5.) eſt *ſolertia*, quæ eſt *velox conjecturatio medii*, ut dicitur in 1. Poſter. (*tex. ult. to.* 1.) *Tertio* conſiderandus eſt uſus cognitionis, ſecundum ſcilicet quod ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoſcenda, vel judicanda: & hoc pertinet ad *rationem*. Ratio autem ad hoc quod recte præcipiat, *tria* debet habere: *Primo* quidem, ut ordinet aliquod accommodum ad finem: & hoc pertinet ad *providentiam*: *Secundo*, ut attendat circumſtantias negotii: quod pertinet ad *circumſpectionem*: *Tertio*, ut vitet impedimenta: quod pertinet ad *cautionem*.

Partes autem ſubjectivæ virtutis dicuntur ſpecies ejus diverſæ. „ Et hoc modo partes prudentiæ, ſe„ cundum quod proprie ſumitur, ſunt prudentia, „ per quam aliquis regit ſeipſum; & prudentia, per „ quam aliquis regit multitudinem: quæ differunt „ ſpecie, „ ut dictum eſt. (*qu.* 47. *ar.* 11.) Et iterum prudentia, quæ eſt multitudinis regitiva, dividitur in diverſas ſpecies, ſecundum diverſas ſpecies multitudinis. Eſt enim *quædam* multitudo adunata ad aliquod ſpeciale negotium; ſicut exercitus congregatur ad pugnandum; cujus regitiva eſt *prudentia militaris*: *Quædam* vero multitudo eſt adunata ad totam vitam; ſicut multitudo unius domus, vel familiæ; cujus regitiva eſt *prudentia œconomica*: Eſt etiam multitudo unius civitatis, vel regni; cujus quidem regula directiva eſt in principe *regnativa*, in ſubditis autem *politica* ſimpliciter dicta.

Si vero prudentia ſumatur large, ſecundum quod includit etiam ſcientiam ſpeculativam, ut ſupra dictum

ctum eſt, (*qu. præc. ar. 2. ad 2.*) *tunc etiam partes ejus ponuntur Dialectica*, *Rhetorica*, & *Phyſica*, ſecundum tres modos procedendi in ſcientiis: Quorum *unus* eſt per demonſtrationem ad ſcientiam cauſandam; quod pertinet ad *Phyſicam*, ut ſub Phyſica intelligantur omnes ſcientiæ demonſtrativæ: *Alius* modus eſt ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad *Dialecticam*: *Tertius* modus eſt ex quibuſdam conjecturis ad ſuſpicionem inducendam, vel ad aliqualiter perſuadendum; quod pertinet ad *Rhetoricam*. Poteſt tamen dici, quod hæc tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quæ ratiocinatur interdum ex neceſſariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibuſdam conjecturis.

Partes autem potentiales alicujus virtutis dicuntur virtutes adjunctæ, quæ ordinantur ad aliquos ſecundarios actus, vel materias, quaſi non habentes totam potentiam principalis virtutis. *Et ſecundum hoc ponuntur partes prudentiæ*, *Eubulia*, quæ eſt circa conſilium: *Syneſis*, quæ eſt circa judicium eorum, quæ ſecundum regulas communes fiunt: & *Gnome*, quæ eſt circa judicium eorum, in quibus oportet quandoque a communi lege recedere. *Prudentia* vero eſt circa principalem actum, qui eſt præcipere.

Ad primum ergo dicendum, quod diverſæ aſſignationes differunt, ſecundum quod diverſa genera partium ponuntur, vel ſecundum quod ſub una parte unius aſſignationis includuntur multæ partes alterius aſſignationis: Sicut Tullius ſub providentia includit *cautionem*, & *circumſpectionem*, ſub intelligentia autem *rationem*, *docilitatem*, & *ſolertiam*.

Ad ſecundum dicendum, quod œconomica, & politica non accipiuntur hic, ſecundum quod ſunt ſcientiæ, ſed ſecundum quod ſunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet reſponſio ex dictis. (*in corp. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod omnia illa ponuntur partes prudentiæ, non ſecundum ſuam communitatem, ſed ſecundum quod ſe habent ad ea, quæ pertinent ad prudentiam.

Ad quartum dicendum, quod recte præcipere, & ratione uti ſemper ſe concomitantur: quia ad præceptum rationis ſequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad uſum.

Ad quartum dicendum, quod ſolicitudo includitur in ratione providentiæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe inſinuata a ſcripturis, &c. illa, quæ dicentur in appendicibus per ordinem incipiendo ab *ar.* 1. *q.* 49. uſque ad *ar.* 4. *q.* 51. Illucuſque enim tractantur ſingillatim ea, quæ in præſenti ar. ſummatim tradita ſunt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO XLIX.

De ſingulis prudentiæ partibus quaſi integralibus, in octo articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſingulis prudentiæ partibus quaſi integralibus.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. De memoria.
Secundo. De intellectu, vel intelligentia.
Tertio. De docilitate.
Quarto. De ſolertia.
Quinto. De ratione.
Sexto. De providentia.
Septimo. De circunſpectione.
Octavo. De cautione.

ARTICULUS I. 275

Utrum Memoria ſit pars prudentiæ.

Sup. q. 43. *Et d.* 33. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1.

Ad Primum ſic proceditur. Videtur, quod memoria non ſit pars prudentiæ. Memoria enim, ut dicit Philoſ. (*l. de mem. & reminiſc. c.* 1. *to.* 2.) eſt in parte animæ ſenſitiva: Prudentia autem eſt in ratiocinativa, ut patet in 6. Eth. (*c.* 5. *to.* 5.) Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

2. Præterea. Prudentia per exercitium acquiritur, & perficitur: Sed memoria ineſt nobis a natura. Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

3. Præterea. Memoria eſt præteritorum, prudentia autem eſt futurorum operabilium, de quibus eſt conſilium, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 2. *to.* 5.) Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

Sed

Sed Contra eſt, quod Tullius in 2. Rhet. (*ſc. de Invent. aliquant. ante fi.*) ponit memoriam inter partes prudentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod prudentia eſt circa contingentia operabilia, ſicut dictum eſt. (*q.* 47. *a.* 3.) In his autem non poteſt homo dirigi per ea, quæ ſunt ſimpliciter, & ex neceſſitate vera, ſed ex his, quæ ut in pluribus accidunt. Oportet enim principia concluſionibus eſſe proportionata, & *ex talibus talia concludere*, ut dicitur in 6. Ethicor. (*ex c.* 1. *&* 3. *to.* 5.) Quid autem in pluribus ſit verum, oportet per experimentum conſiderare. Unde & in 2. Ethic. (*in princ. lib. to.* 5.) Philoſ. dicit, quod *virtus intellectualis habet generationem, & augmentum ex experimento, & tempore*: Experimentum autem eſt ex pluribus memoriis, ut patet in 1. Met. (*c.* 1. *to.* 3.) Unde conſequens eſt, quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere.

Unde *convenienter memoria ponitur pars prudentiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q.* 47. *a.* 3.) prudentia applicat univerſalem cognitionem ad particularia, quorum eſt ſenſus. unde multa, quæ pertinent ad partem ſenſitivam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ eſt memoria.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, ſed ejus complementum ex exercitio, vel gratia: ita etiam, ut Tullius dicit in ſua Rhet. (*lib.* 3. *ad Heren. aliquant. ante fi.*) memoria non ſolum a natura proficiſcitur, ſed etiam habet plurimum artis, & induſtriæ. Et ſunt *quatuor*, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum *primum* eſt, ut eorum quæ vult memorari, quaſdam ſimilitudines aſſumat convenientes, nec tamen omnino conſuetas; quia ea, quæ ſunt inconſueta, magis miramur, & ſic in eis animus magis, & vehementius detinetur: ex quo fit, quod eorum quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem neceſſaria eſt hujuſmodi ſimilitudinum, vel imaginum adinventio, quia intentiones ſimplices, & ſpirituales facilius ex animo elabuntur, niſi quibuſdam ſimilitudinibus corporalibus quaſi alligentur: quia humana cognitio potentior eſt circa ſenſibilia. unde & memorativa ponitur in parte ſenſitiva. *Secundo* oportet, ut homo ea, quæ memoriter vult tenere, ſua conſideratione ordinate diſponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philoſophus dicit in lib. de memoria: (*c.* 2. *a med. to.* 2.) *A locis videntur reminiſci aliquando. Cauſa autem eſt, quia velociter ab alio*

in alind veniunt. *Tertio* oportet, ut homo ſolicitudinem apponat, & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impreſſum animo, tanto minus elabitur. Unde & Tullius dicit in ſua Rhetor. (*ex lib.* 3. *ad Heren. verſus fi.*) quod *ſolicitudo conſervat integras ſimulacrorum figuras*. *Quarto* oportet, quod ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Unde Philoſophus dicit in lib. de memoria, (*loc. ſup. cit.*) quod *meditationes memoriam ſalvant*: quia, ut in eodem lib. (*ibid.*) dicitur, *conſuetudo eſt quaſi natura*. Unde quæ multoties intelligimus, cito reminiſcimur, quaſi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes.

Ad tertium dicendum, quod ex præteritis oportet nos quaſi argumentum ſumere de futuris. & ideo memoria præteritorum neceſſaria eſt ad bene conſiliandum de futuris.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Tullio; quod memoria eſt pars prudentiæ. Tullius quidem 2. *Rhet.* ponit memoriam inter partes prudentiæ; ut etiam *q.* 48. *a.* 1. *ad* 1. allegatum fuit. Inſinuatur & a *lib. Judith* per hoc, quod ibi *c.* 5. narratur, quod Achior prudenter de populo Judæorum locutus ad Holofernem; & quod iſtam ſuam in conſulendo prudentiam collegit ex memoriis præteritorum factorum, puta circa mare rubrum, circa manna, circa victorias contra Chananæos, &c. Vide tu ibi. *Secundo* vides; quomodo ex iis, &c.

A R T I C U L U S II. 276

Utrum intellectus ſit pars prudentiæ.

Sup. q. 48. *Et* 3. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus non ſit pars prudentiæ. Eorum enim, quæ ex oppoſito dividuntur, unum non eſt pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiviſa prudentiæ, ut patet in 6. Eth. (*c.* 3. *to.* 5.) Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Intellectus ponitur inter dona Spiritus ſancti, & correſpondet fidei, ut ſupra habitum eſt: (*q.* 8. *a.* 2. & 8.) Sed prudentia eſt alia virtus a fide,

fide, ut per ſupra dicta patet. (*q.* 4. *a.* 5. & 1. 2. *q.* 62. *a.* 2.) Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

3. Præterea. Prudentia eſt ſingularium operabilium, ut dicitur in 6. Ethicor. (*c.* 7. & 8. *to.* 5.) Sed intellectus eſt univerſalium cognoſcitivus, & immaterialium, ut patet in 3. de Anima. (*tex.* 38. & 39. *to.* 2.) Ergo intellectus non eſt pars prudentiæ.

Sed Contra eſt, quod Tullius (*l.* 2. *de Invent. aliquant. ante fi.*) ponit *intelligentiam* partem prudentiæ, & Macrobius (*l.* 1. *in ſomn. Scip. c.* 8. *cir. med.*) *intellectum*; quod in idem redit.

Reſpondeo dicendum, quod intellectus non ſumitur hic pro potentia intellectiva, ſed prout importat quandam rectam æſtimationem alicujus extremi principii, quod accipitur ut per ſe notum: ſicut & prima demonſtrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit, quæ accipiuntur ut prima. Unde oportet, quod omnis poceſſus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia ergo prudentia eſt *recta ratio agibilium*, ideo neceſſe eſt quod totus proceſſus prudentiæ ab intellectu derivetur.

Et propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod, ratio prudentiæ terminatur, ſicut ad concluſionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat univerſalem cognitionem, ut ex dictis patet. (*q.* 47. *a.* 3. & 6.) Concluſio autem ſingularis ſyllogizatur ex univerſali, & ſingulari propoſitione. Unde oportet, quod ratio prudentiæ ex *duplici* intellectu procedat: Quorum *unus* eſt, qui eſt cognoſcitivus univerſalium; quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis, qua naturaliter nobis cognita ſunt non ſolum univerſalia principia ſpeculativa, ſed etiam practica: ſicut, *Nulli eſſe malefaciendum*; ut ex dictis patet: (*q.* 47. *a.* 2. & 3.) *Alius* autem intellectus eſt, qui, ut dicitur in 6. Ethicor. (*c.* 11. *to.* 5.) eſt cognoſcitivus extremi, id eſt alicujus primi ſingularis, ſeu principii contingentis operabilis propoſitionis, ſcilicet minoris, quam oportet eſſe ſingularem in ſyllogiſmo prudentiæ, ut dictum eſt. (*q.* 47. *a.* 3. & 6.) Hoc autem principium ſingulare eſt aliquis ſingularis finis, ut dicitur ibidem. Unde *intellectus*, qui ponitur pars prudentiæ, eſt quædam recta æſtimatio de aliquo particulari fine.

Ad ſecundum dicendum, quod intellectus, qui ponitur donum Spiritus ſancti, eſt quædam acuta perſpectio divinorum, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 8. *a.* 1 & 2.) Aliter autem ponitur intellectus pars pru-

dentiæ, ut dictum eſt. (*in corp. a.*)

Ad tertium dicendum, quod ipſa recta æſtimatio de fine particulari, & *intellectus* dicitur, inquantum eſt alicujus principii, & *ſenſus*, inquantum eſt particularis. Et hoc eſt quod Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*c.* 11. *cir. med. to.* 5.) *Horum*, ſcilicet ſingularium, *oportet habere ſenſum: Hic autem eſt intellectus*. Non autem hoc eſt intelligendum de ſenſu particulari, quo cognoſcimus propria ſenſibilia, ſed de ſenſu interiori, quo de particulari judicamus.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, Tullio, & Macrobio: quod intellectus eſt pars prudentiæ. De Tullio, & Macrobio patet *in argum. cont.* & *q.* 48. *arg.* 1. Inſinuatur & per hoc, quod *lib. Judicum* 11. narratur de Jephte, quod ad filios Ammon locutus per nuncios prudenter oſtendit eis, quod bella non juſta indicebant ſibi. Hæc vero prudentia, ut ex prædicto cap. habetur, derivata fuit ex intellectu & victoriarum a Deo Iſraeli donatarum contra multos Reges, & civitatum, atque terrarum eorundem propter hoc ab Iſrael juſte poſſeſſarum. Ex horum ſiquidem omnium intellectu procedens Jephte, quaſi univerſalem cognitionem ad finem particularem prudenter applicando, talem demum concluſionem, ut ibi textus habet, firmavit inquiens. *Igitur non ego pecco in te, ſed tu contra me male agis indicens mihi bella non juſta*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 277

Utrum Docilitas debeat poni pars prudentiæ.

Sup. qu. 48. *art. unico co. &* 3. *d.* 33. *qu.* 3. *art.* 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim, quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum: Sed docilitas neceſſaria eſt ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Ea, quæ ad virtutes humanas pertinent, ſunt in nobis; quia ſecundum ea, quæ in nobis ſunt, laudamur, vel vituperamur: Sed non eſt

in

in poteſtate noſtra, ut dociles ſimus; ſed hoc ex naturali diſpoſitione quibuſdam convenit. Ergo non eſt pars prudentiæ.

3. Præterea. Docilitas ad diſcipulum pertinet: Sed prudentia, cum ſit præceptiva, videtur magis ad magiſtros pertinere, qui etiam *præceptores* dicuntur. Ergo docilitas non eſt pars prudentiæ.

Sed Contra eſt, quod Macrobius (*l.* 1. *in ſomn. Scip. c.* 8.) ſecundum ſententiam Plotini ponit *docilitatem* inter partes prudentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. præc. ad* 1.) prudentia conſiſtit circa particularia operabilia: in quibus cum ſint quaſi infinitæ diverſitates, non poſſunt ab uno homine ſufficienter omnia conſiderari; nec per modicum tempus, ſed per temporis diuturnitatem. Unde in his, quæ ad prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alio erudiri, & præcipue ex ſenibus, qui ſanum intellectum adepti ſunt circa fines operabilium. Unde Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*c.* 11. *cir. fi. to.* 5.) *Oportet attendere expertorum, & ſeniorum, & prudentium indemonſtrabilibus enuntiationibus, & opinionibus, non minus quam demonſtrationibus: propter experientiam enim vident principia*. Unde & Proverb. 3. dicitur: *Ne innitaris prudentiæ tuæ*. Et Eccleſiaſt. 6. dicitur: *In multitudine presbyterorum* (ideſt ſeniorum) *prudentium ſta, & ſapientiæ illorum ex corde conjungere*. Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis ſit bene diſciplinæ ſuſceptivus.

Et ideo convenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod etſi docilitas utilis ſit ad quamlibet virtutem intellectualem; præcipue tamen ad prudentiam pertinet, ratione jam dicta. (*in cor.*)

Ad ſecundum dicendum, quod docilitas, ſicut & alia quæ ad prudentiam pertinent, ſecundum aptitudinem quidem eſt a natura; ſed ad ejus conſummationem plurimum valet humanum ſtudium; dum ſcilicet homo ſolicite, frequenter, & reverenter applicat animum ſuum documentis majorum, non negligens ea propter ignaviam, nec contemnens propter ſuperbiam.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam aliquis præcipit non ſolum aliis, ſed etiam ſibiipſi, ut dictum eſt. (*q* 47. *a.* 12. *ad* 3.) Unde etiam in ſubditis locum habet, ut ſupra dictum eſt; (*ibid.*) ad quorum prudentiam pertinet *docilitas*: Quamvis etiam ipſos majores oporteat *dociles* quantum ad aliqua eſſe: quia nullus in his quæ ſubſunt pruden-

tiæ, ſibi quantum ad omnia ſufficit, ut dictum eſt. (*in cor. a.*)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Macr. inſinuatum, quod docilitas eſt pars prudentiæ. De Macrobio quidem patet *in arg. contr. & q.* 48. *arg.* 1. Inſinuatur autem a ſcripturis per hoc, quod, poſtquam dictum eſt Matth. 10. *Eſtote prudentes, ſicut ſerpentes*, poſtea ſubditur, *dabitur vobis in illa* hora, ſcilicet, *dum ſteteritis ante Reges, & præſides, quid loquamini*. Ecce prudentiæ annectitur docilitas, de qua legis Joan. 6. *Erunt omnes docibiles Dei*: quaſi ex ipſo ordine dicatur; quod docilitas pertinet ad prudentiam, tanquam pars conſequens ſuum totum. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 278

Utrum Solertia ſit pars prudentiæ.

Sup. q. 48. *art. unico, cor. &* 3. *d.* 33. *q.* 3. *art.* 1. *q.* 5.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Solertia non ſit pars prudentiæ. Solertia enim ſe habet ad facile invenienda media in demonſtrationibus, ut patet in 1. Poſteriorum: (*tex. ult. to.* 1.) Sed ratio prudentiæ non eſt demonſtrativa, cum ſit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet ſolertia.

2. Præterea. Ad prudentiam pertinet bene conſiliari, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 5. *to.* 5.) Sed in bene conſiliando non habet locum ſolertia, quę eſt *εὐστοχία* quædam, ideſt bona conjecturatio, quæ eſt ſine ratione, & velox: Oportet autem conſiliari tarde, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 9. *cir. princ. to.* 5.) Ergo ſolertia non debet poni pars prudentiæ.

3. Præterea. Solertia, ut dictum eſt, (*q. præc.*) eſt quædam bona conjecturatio: Sed conjecturis uti eſt proprium Rhetorum. Ergo ſolertia magis pertinet ad rhetoricam, quam ad prudentiam.

Sed Contra eſt, quod Iſid. dicit in lib. 10. Etymol. *ad lit. S.*) *Solicitus dicitur, quaſi ſolers, & citus*: Sed ſolicitudo ad prudentiam pertinet, ſicut ſupra dictum eſt. (*q.* 47. *a.* 9.) Ergo & ſolertia.

Reſpondeo dicendum, quod prudentis eſt rectam æſtimationem habere de operandis. Recta autem æſtimatio, ſive opinio acquiritur in operativis, ſicut in

in ſpeculativis, *dupliciter*: *Uno* quidem *modo* per ſe inveniendo: *Alio modo* ab alio addiſcendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, ut homo bene ſe habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita ſolertia ad hoc pertinet, ut homo bene ſe habeat in acquirendo rectam æſtimationem per ſeipſum.

Ita tamen ut ſolertia accipiatur pro Euſtochia, cujus eſt pars. Nam Euſtochia eſt bene conjecturativa de quibuſcunque. Solertia autem eſt *facilis*, & *prompta conjecturatio circa inventionem medii*, ut dicitur in 1. Poſter. (*tex. ult. to.* 1.) Tamen ille Philoſophus, qui ponit ſolertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni Euſtochia. Unde dicit: *Solertia eſt habitus, qui provenit ex repentino, inveniens quod congruit.* (*q. præc. arg.* 1.)

Ad primum ergo dicendum, quod ſolertia non ſolum ſe habet circa inventionem medii in demonſtrativis, ſed etiam in operativis: puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, conjecturando putat eos fuiſſe inimicos ejuſdem, ut ibidem Philoſ. dicit. Et hoc modo ſolertia pertinet ad prudentiam.

Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophus unam rationem inducit in 6. Ethic. (*c.* 9. *to.* 5.) ad oſtendendum, quod Eubulia, quæ eſt bene conſiliativa, non eſt Euſtochia, cujus laus eſt in veloci conſideratione ejus quod oportet; Poteſt autem aliquis eſſe bene conſiliativus, etſi diutius conſilietur, vel tardius: Nec tamen propter hoc excluditur, quin bona conjecturatio ad bene conſiliandum valeat, & quandoque neceſſaria ſit, quando ſcilicet ex improviſo occurrit aliquid agendum. Et ideo ſolertia convenienter pars prudentiæ ponitur.

Ad tertium dicendum, quod rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Unde nihil prohibet idem ad rhetoricam, & prudentiam pertinere.

Et tamen *conjecturatio* hic non ſumitur ſolum, ſecundum quod pertinet ad conjecturas, quibus utuntur Rhetores; ſed ſecundum quod in quibuſcunque conjicere dicitur homo veritatem.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, Iſidoro, & Philoſopho; quod ſolertia eſt pars prudentiæ. Inſinuatur autem ab Iſidoro per etymologiam hujus nominis ſolicitus: ut recitatur *in argum.* Dic ergo per omnia, ut ibid. Vide & *q.* 47. *a.* 9. ſciaſque in appendici illius articuli dicta poſſe etiam ap-

plicari ad hunc locum: & conſequenter per articuli præſentis rationem, ſi recta fiat applicatio, oſtendi, eſſe merito a tali, vel tali inſinuata. Item per dictum Philoſophi idem inſinuatur ad literam expreſſam ſupra *q.* 48. *art.* 1. *arg.* 1. Item a Scripturis per hoc, quod *in lib. Judic.* 12. narratur prudentia ipſius Jephte: quod, ſcilicet, veloci conſilio adinvento (ecce ſolertia) tempore inſtantis quaſi ex improviſo belli, deprehendit: quiſnam eſſet ſuorum, vel inimicorum, ideſt, qui eſſent Galaaditæ, vel Ephratæi. Nam cito tanquam ſolers (nec enim tempus breve patiebatur moram) ad prædictam inventionem, accommodum conjecturavit medium, ſcilicet, diverſam pronunciationem linguarum circa dictionem שבולת ſcibboleth, & שבולת ſibboleth: & inde prudens judicatus eſt. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS V. 279

Utrum Ratio debeat poni pars prudentiæ.

Sup. q. 48. *a. unico &* 3. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 4.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod Ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subjectum enim accidentis non eſt pars ejus: Sed prudentia eſt in ratione ſicut in ſubjecto, ut dicitur in 6. Ethic. (*c.* 5. *cir. fi. to.* 5.) Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Illud quod eſt multis commune, non debet alicujus eorum poni pars; vel ſi ponatur, debet poni pars ejus, cui potiſſime convenit. Ratio autem neceſſaria eſt in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipue in ſapientia, & ſcientia, quæ utuntur ratione demonſtrativa. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

3. Præterea. Ratio non differt per eſſentiam potentiæ ab intellectu, ut prius habitum eſt, (*p. p. q.* 79. *a.* 8.) Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, ſuperfluum fuit addere rationem.

Sed Contra eſt, quod Macrobius, (*l.* 1. *in ſomn. Scip. c.* 8.) ſecundum ſententiam Plotini, *rationem* numerat inter partes prudentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod opus prudentis eſt eſſe bene conſiliativum, ut dicitur in 6. Ethic. [*c.* 5. *to.* 5.] Conſilium autem eſt inquiſitio quædam ex quibuſ-

buſdam ad alia procedens: Hoc autem eſt opus rationis. Unde ad prudentiam neceſſarium eſt, quod homo ſit bene ratiocinativus. Et quia ea quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quaſi integrales partes prudentiæ, inde eſt, quod *ratio inter partes prudentiæ connumerari debet*.

Ad primum ergo dicendum, quod *ratio* non ſumitur hic pro ipſa potentia rationis, ſed pro ejus bono uſu.

Ad ſecundum dicendum, quod certitudo rationis eſt ex intellectu: ſed neceſſitas rationis eſt ex defectu intellectus. Illa enim, in quibus vis intellectiva plenarie viget, ratione non indigent, ſed ſuo ſimplici intuitu veritatem comprehendunt; ſicut Deus, & Angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipue a conditione intelligibilium; & tanto magis, quanto ſunt minus certa, ſeu determinata. Ea enim quæ ſunt artis, licet ſint ſingularia, tamen ſunt magis determinata, & certa. unde in pluribus eorum non eſt conſilium propter certitudinem, ut dicitur in 3. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.) Et ideo quamvis in quibuſdam aliis virtutibus intellectualibus ſit certior ratio, quam in prudentia; tamen ad prudentiam maxime requiritur quod ſit homo bene ratiocinativus, ut poſſit bene applicare univerſalia principia ad particularia, quæ ſunt varia, & incerta.

Ad tertium dicendum, quod etſi intellectus, & ratio non ſint diverſæ potentiæ, tamen denominantur ex diverſis actibus. Intellectus enim nomen ſumitur ab intima penetratione veritatis; nomen autem rationis ab inquiſitione, & diſcurſu. Et ideo utrunque ponitur pars prudentiæ, ut ex dictis patet. (*a.* 2. *hu. q.* & *q.* 47. *a.* 1.)

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcriptura, & Macrob., quod ratio eſt pars prudentiæ. De Macrobio patet *in arg. contr.* & *q.* 48. *art.* 1. *arg.* 1. Inſinuatur autem & ab apocryphis Eſdræ: hæc eſt ſcriptura nondum in canone poſita, ſecundum *Concil. Trident. ſeſſ.* 4. *lib.* 3. *c* 4. per hoc, quod ibi narratur magna prudentia Zorobabel; & ad hanc optimum rationis diſcurſum interveniſſe, ita, ut omnes rationem ipſam dicti prudentiſſimi ejus audientes, unanimiter conclamaverint: *Magna eſt veritas, & prævalet*. *Secunda* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

A R-

ARTICULUS VI. 280

Utrum Prudentia debeat poni pars prudentiæ.

Sup. q. 48. a. un. cor. & 1. q. 22. a. 1. corp.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod Providentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim eſt pars ſuiipſius. Sed providentia videtur idem eſſe, quod prudentia; quia, ut Iſidor. dicit in lib. 10. Etymol. [*ad lit. P.*] *Prudens dicitur quaſi porro videns*: & ex hoc etiam nomen providentiæ ſumitur, ut Boet. dicit in lib. 5. de conſolatione. [*proſa 6. ante med.*] Ergo providentia non eſt pars prudentiæ.

2. Præterea. Prudentia eſt ſolum practica: Sed providentia poteſt etiam eſſe ſpeculativa; quia viſio, ex qua ſumitur nomen providentiæ, magis pertinet ad ſpeculativam, quam ad operativam. Ergo providentia non eſt pars prudentiæ.

3. Præterea. Principalis actus prudentiæ eſt *præcipere*; ſecundarius autem eſt *judicare*, & *conſiliari*: Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen providentiæ. Ergo providentia non eſt pars prudentiæ.

Sed Contra eſt auctoritas Tullii, [*l. 2. de invent. aliquant. ante fi.*] & Macrobii [*l. 1. in ſomn. Scip. c. 8.*] qui ponunt *providentiam* partem prudentiæ, ut ex ſupradictis patet. [*q. 48.*]

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, [*q. 47. a. 6. & 7.*] prudentia proprie eſt circa ea quæ ſunt ad finem; & hoc ad ejus officium proprie pertinet, ut ad finem debite ordinentur: Et quamvis aliqua neceſſaria ſint propter finem, quæ ſubjiciuntur divinæ providentiæ, humanæ tamen providentiæ non ſubjiciuntur niſi contingentia operabilia, quæ per hominem poſſunt fieri propter finem. Præterita autem in neceſſitatem quandam tranſeunt: quia impoſſibile eſt, non eſſe quod factum eſt. Similiter etiam præſentia, inquantum hujuſmodi, neceſſitatem quandam habent. neceſſe eſt enim Socratem ſedere, dum ſedet.

Unde conſequens eſt, quod contingentia futura, ſecundum quod ſunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam. Utrumque autem horum importatur in nomine providentiæ. importat enim providentia reſpectum quendam alicujus diſtantis ad ea, quæ in præſenti occurrunt, & ordinanda ſunt. † *Al. ad quod ea quæ in præſenti*

ti occurrunt, ordinanda ſunt . † Unde *providentia eſt pars prudentiæ* .

Ad primum ergo dicendum, quod quandocunque multa requiruntur ad unum, neceſſe eſt unum eorum eſſe principale, ad quod omnia alia ordinantur. Unde in quolibet toto neceſſe eſt eſſe unam formalem partem, & prædominantem, a qua totum unitatem habet. Et ſecundum hoc providentia eſt principalior inter omnes partes prudentiæ: quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc neceſſaria ſunt, ut aliquid recte ordinetur in finem. Et ideo nomen ipſius prudentiæ ſumitur a providentia, ſicut a principaliori ſua parte.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpeculatio eſt circa univerſalia, & circa neceſſaria: quæ ſecundum ſe non ſunt procul, cum ſint ubique, & ſemper; etſi ſint procul quoad nos, inquantum ab eorum cognitione deficimus. Unde providentia non proprie dicitur in ſpeculativis, ſed ſolum in practicis.

Ad tertium dicendum, quod in recta ordinatione ad finem, qui includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo conſilii, & judicii, & præcepti; ſine quibus recta ordinatio ad finem eſſe non poteſt.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Tullio cum Macrobio, quod providentia eſt pars prudentiæ. Et quidem de Tullio, & Macrobio patet *in arg. co. & q.* 48. *a.* 1. *arg.* 1. Inſinuatur & a ſcripturis per hoc, quod *Gen.* 27. narratur, quod Rebecca, ut prudenter faceret, quod intendebat, ad hunc finem, ſcilicet ut filius ſuus Jacob conſequeretur benedictionem ab Iſaac patre ejus, multam providentiam adhibuit circa ipſum Jacob edocendum, veſtiendum, pellibus cooperiendum, cibis patri gratiſſimis inſtruendum. Sed & providentiam magnam oſtendit faciendo decedere ipſum Jacob a patre jam benedictum ex partibus illis, donec requieſceret furor fratris ejus, ſcilicet Eſau, & hoc, ut prudenter vitam ſui filii prædilecti conſervaret. *Secundo* vides, quomodo &c.

A R-

ARTICULUS VII. 281

Utrum Circumſpectio poſſit eſſe pars prudentiæ.

Sup. q. 48. a. un. cor. & 3. d. 32. q. 3. a. 1. q. 2.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod circumſpectio non poſſit eſſe pars prudentiæ. Circumſpectio enim videtur eſſe conſideratio quædam eorum, quæ circumſtant: Hujuſmodi autem ſunt infinita, quæ non poſſunt comprehendi ratione, in qua eſt prudentia. Ergo circumſpectio non debet poni pars prudentiæ.

2. Præterea. Circumſtantiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quam ad prudentiam: Sed circumſpectio nihil aliud eſſe videtur, quam reſpectus circumſtantiarum. Ergo circumſpectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quam ad prudentiam.

3. Præterea. Qui poteſt videre quæ procul ſunt, multo magis poteſt videre quæ circa ſunt: Sed per providentiam homo eſt potens proſpicere quæ procul ſunt. Ergo ipſa ſufficit ad conſiderandum ea quæ circumſtant. Non ergo oportuit præter providentiam ponere circumſpectionem partem prudentiæ.

Sed Contra eſt auctoritas Macrobii, [*l. 1. in ſom. Sci. c. 8.*] ut ſupra dictum eſt. [*q. præc.*]

Reſpondeo dicendum, quod ad prudentiam, ſicut dictum eſt, [*art. præc. & q. 47. a. 6. & 7.*] præcipue pertinet recte ordinare aliquid in finem: Quod quidem recte non fit, niſi & finis bonus ſit, & id quod ordinatur in finem, ſit etiam bonum, & conveniens fini.

Sed quia prudentia, ſicut dictum eſt, [*q. 47. a. 3.*] eſt circa ſingularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid ſecundum ſe conſideratum eſſe bonum, & conveniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem: Sicut oſtendere ſigna amoris alicui ſecundum ſe conſideratum, videtur eſſe conveniens ad alliciendum ejus animum ad amorem: ſed ſi contingat in animo illius ſuperbia, vel ſuſpicio adulationis, non erit hoc conveniens ad finem. Et ideo neceſſaria eſt circumſpectio ad prudentiam, ut ſcilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiam cum his quæ circumſtant.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet ea quæ poſſunt circumſtare, ſint infinita; tamen ea quæ circumſtant in actu, non ſunt infinita; ſed pauca quædam ſunt, quæ immutant judicium rationis in agendis.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod circumſtantiæ pertinent ad prudentiam quidem, ſicut ad determinandum eam; ad virtutes autem morales, inquantum per circumſtantiarum determinationem perficiuntur.

Ad tertium dicendum., quod ſicut ad providentiam pertinet proſpicere id, quod eſt per ſe conveniens fini: ita ad circumſpectionem pertinet conſiderare, an ſit conveniens fini ſecundum ea quæ circumſtant. Utrumque autem horum habet ſpecialem difficultatem. Et ideo utrumque eorum ſeorſum ponitur pars prudentiæ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis, & a Macrobio inſinuatum fuiſſe; quod circumſpectio requiritur ad prudentiam. De Macrobio quidem patet in *arg. contr.* & *q.* 48. *a.* 1. *arg.* 1. Inſinuatur vero a ſcripturis per hoc, quod Deo & attribuitur prudentia Job 26. *Prudentia ſua percuſſit ſuperbum*: & ſimul aſſignatur circumſpectio Eccl. 14. *Beatus vir*, &c. *in ſenſu cogitabit circumſpectionem Dei*. Ac ſi utraſque auctoritates colligendo in unum dicatur: quod prudentia non eſt perfecta ſine circumſpectione. Id, quod ſub aliis verbis dicitur, circumſpectionem requiri neceſſario ad prudentiam. Ex divina autem prudentia, ut ab efficiente, exemplari, & fine, 1. *q.* 44. *a.* 1. 3. 4. derivatur omnis creaturarum prudentia: & conſequenter ad omnem aliam prudentiam exigitur circumſpectio. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 282

Utrum Cautio debeat poni pars prudentiæ.

Locis ſup. ar. 7. inductis.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod Cautio non debeat poni ſpecies prudentiæ. In iis enim, in quibus malum non poteſt eſſe, non eſt neceſſaria cautio: Sed *virtutibus nemo male utitur*, ut dicit Aug. in lib. 2. de lib. arb. (*c.* 19. *cir. princ. tom.* 1.) Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quæ eſt directiva virtutum.

2. Præterea. Ejuſdem eſt providere bona, & cavere mala; ſicut ejuſdem artis eſt facere ſanitatem, & curare ægritudinem: Sed providere bona pertinet ad providentiam. Ergo etiam cavere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ a providentia.

3. Præterea. Nullus prudens conatur ad impoſſibile: Sed nullus poteſt præcavere omnia mala, quæ poſſunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

Sed Contra eſt, quod Apoſt. dicit ad Eph. 5. *Videte, quomodo caute ambuletis.*

Reſpondeo dicendum, quod ea, circa quæ eſt prudentia, ſunt contingentia operabilia; in quibus ſicut verum poteſt admiſceri falſo, ita & malum bono, propter multiformitatem hujuſmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur a malis, & mala habent ſpeciem boni.

Et ideo *neceſſaria eſt cautio ad prudentiam*, ut ſic accipiantur bona, quod vitentur mala.

Ad primum ergo dicendum, quod cautio non eſt neceſſaria in moralibus actibus, ut aliquis ſibi caveat ab actibus virtutum, ſed ut ſibi caveat ab eis, per quæ actus virtutum impediri poſſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod oppoſita mala cavere ejuſdem rationis eſt, & proſequi bona: Sed vitare aliqua impedimenta extrinſeca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio diſtinguitur a providentia: quamvis utrumque pertineat ad unam virtutem prudentiæ.

Ad tertium dicendum, quod malorum, quæ homini vitanda occurrunt, *quædam* ſunt quæ ut in pluribus accidere ſolent: & talia comprehendi ratione poſſunt: Et contra hæc ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant. *Quædam* vero ſunt, quæ ut in paucioribus, & caſualiter accidunt: Et hæc, cum ſint infinita, ratione comprehendi non poſſunt; nec homo ſufficit ea præcavere.

Quamvis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ inſultus ſe diſponere poſſit, ut minus lædatur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & a Macrobio, quod cautio eſt pars prudentiæ. Et de Macrobio quidem patet, *q.* 48. *a.* 1. *arg.* 1. A ſcripturis vero inſinuatur per hoc, quod dicitur ad Eph. 5. *Videte quomodo caute ambuletis*; *quoniam dies mali ſunt. Propterea nolite fieri imprudentes.* Ac ſi aperte dixerit. Imprudentiæ eſt non ambulare caute; &, ab oppoſitis, prudentiæ eſt ambulare caute; quoniam cautio requiritur ad prudentiam, ſine qua prudentia in imprudentiam degenerat. Ubi quoque

que ex ly *quoniam dies mali ſunt*, nota, quod Apoſtol. per hoc monſtravit, & ad quid cautio ordinetur, & quare neceſſaria ſit; ordinari enim illam ad vitandum malum, declaravit his verbis: & eſſe neceſſarium propter hoc, ne bonum per mali admixti onem maculetur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene conſideratis, & applicatis, &c.

QUÆSTIO L.

De partibus ſubjectivis prudentiæ, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de partibus ſubjectivis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit ſeipſum, jam dictum eſt, (*qu.* 47. *ar.* 10. & 11.) reſtat nunc dicendum de ſpeciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

Circa quas quæruntur quatuor.

Primo. Utrum regnativa debeat poni ſpecies prudentiæ.
Secundo. Utrum politica.
Tertio. Utrum œconomica.
Quarto. Utrum militaris.

ARTICULUS I. 283

Utrum Regnativa debeat poni ſpecies prudentiæ.

Sup. q. 48. *ar. un. cor.* & 3. *diſt.* 33. *q.* 3. *ar.* 1. *q.* 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod regnativa non debeat poni ſpecies prudentiæ. Regnativa enim ordinatur ad juſtitiam conſervandam. dicitur enim in 5. Ethicor. (*c.* 6. *circ. med. to.* 5.) quod *Princeps eſt cuſtos juſtitiæ*. Ergo regnativa magis pertinet ad juſtitiam, quam ad prudentiam.

2. Præterea. Secundum Philoſophum in 3. Polit. (*c.* 5. *to.* 5.) regnum eſt una ſex ſpecierum Politiarum: Sed nulla ſpecies prudentiæ ſumitur ſecundum alias *quinque* politias, quæ ſunt *ariſtocratia*, *timocratia*, *tyrannis*, *oligocratia*, *democratia*. Ergo nec ſecundum regnum debet ſumi regnativa.

3. Præterea. Leges ponere non ſolum pertinet ad reges, ſed etiam ad quoſdam alios principatus, & etiam ad populum; ut patet per Iſidorum in lib. 5. Etymol. (*c.* 10.) Sed Philoſoph. in 6. Ethic. (*c.* 8. *circ. princ. to.* 5.) ponit *legis-poſitivam* partem prudentiæ. Inconvenienter ergo loco ejus ponitur regnativa.

Sed

Digitized by Google

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 3. Polit. (*c.* 3. *cir. med. tom.* 5.) quod *prudentia eſt propria virtus principis*. Ergo ſpecialis prudentia debet eſſe regnativa.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet, (*q.* 47. *a.* 8. & 10.) ad prudentiam pertinet regere, & præcipere. & ideo ubi invenitur ſpecialis ratio regiminis, & præcepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur ſpecialis ratio prudentiæ. Manifeſtum eſt autem, quod in eo, qui non ſolum ſeipſum habet regere, ſed etiam communitatem perfectam civitatis, vel regni, invenitur ſpecialis, & perfecta ratio regiminis: Tanto enim regimen perfectius eſt, quanto univerſalius eſt, ad plura ſe extendens, & ulteriorem finem attingens. Et ideo regi, ad quem pertinet regere civitatem, vel regnum, prudentia competit ſecundum ſpecialem, & perfectiſſimam ſui rationem. Et propter hoc *regnativa ponitur ſpecies prudentiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia, quæ ſunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, ſicut ad dirigentem. unde & *ratio recta prudentiæ* ponitur in definitione virtutis moralis, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 47. *a.* 5. *ad* 1. & 1. 2. *q.* 58. *a.* 2. *ad* 4.) Et ideo etiam executio juſtitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Unde iſtæ duæ virtutes ſunt maxime propriæ regi, ſcilicet prudentia, & juſtitia, ſecundum illud Hierem. 23. *Regnabit rex, & ſapiens erit, & faciet judicium, & juſtitiam in terra*. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad ſubditos, ideo regnativa magis ponitur ſpecies prudentiæ, quæ eſt directiva, quam juſtitiæ, quæ eſt executiva.

Ad ſecundum dicendum, quod Regnum inter alias Politias eſt optimum regimen, ut dicitur in 8. Ethic. (*cap.* 10. *cir. princ. tom.* 5.) Et ideo ſpecies prudentiæ magis debuit denominari a regno; ita tamen quod ſub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem perverſa, quæ virtuti opponuntur. unde non pertinent ad prudentiam.

Ad tertium dicendum, quod Philoſophus denominat regnativam a principali actu regis, qui eſt leges ponere: Quod etſi conveniat aliis, non convenit eis, niſi ſecundum quod participant aliquid de regimine regis.

A P-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſoph. quod regnativa eſt pars prudentiæ. De Philoſopho patet *qu.* 48. *art.* 1. *argum.* 1. Et hic *in argumen. contr.* Inſinuatur vero per oppoſitum a ſcripturis in hoc, quod dicitur Eccleſ. 10. *Veh terræ, cujus rex puer eſt*. Hoc eſt. Veh terræ, cujus rex imprudens eſt. Pueris enim adſcribitur imprudentia propter debilitatem magnam conſilii, judicii, & horum applicationis rectæ ad operandum : juxta illud 1. Corinth. 14. *Nolite pueri effici ſenſibus, ſed ſenſibus perfecti eſtote*. Per hoc ergo, quod ſcriptura vituperat regem puerum, deſignat, quod regi debet convenire prudentia; & conſequenter, quod regnativa eſt pars prudentiæ. Item idipſum inſinuatur per hoc, quod Salomon dixit, 3. Reg. 3. *Domine Deus, tu regnare feciſti ſervum tuum pro David patre meo. Dabis ergo ſervo tuo cor docile, ut populum tuum judicare poſſit*. Ecce, quod poſtulat ſapientiam, & intelligentiam, ut explicatur 2. *Paralip.* 1. ad judicandum populum, ideſt prudentiam magnam eo, quod inſtitutus fuiſſet ad regnandum. Et maxime hoc innoteſcit inde: quia cum illatione dixit : *Dabis ergo*, &c. Ac ſi aperte per hoc dixerit, quod ad regnandum exigitur magna prudentia, & conſequenter, quod in idem redit, quod regnativa eſt ſpecies prudentiæ. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 284

Utrum Politica convenienter ponatur pars prudentiæ.

Locis ſup. ar. 1. *not.*

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Politica non convenienter ponatur pars prudentiæ. Regnativa enim eſt pars politicæ prudentiæ, ut dictum eſt: (*art. præc.*) Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo politica non debet poni alia ſpecies prudentiæ.

2. Præterea. Species habituum diſtinguuntur ſecundum diverſa objecta. Sed eadem ſunt, quæ oportet regnantem præcipere, & ſubditum exequi. Ergo politica, ſecundum quod pertinet ad ſubdi-

tos,

tos, non debet poni ſpecies prudentiæ diſtincta a regnativa.

3. Præterea. Unuſquiſque ſubditorum eſt ſingularis perſona: Sed quælibet ſingularis perſona ſeipſam ſufficienter dirigere poteſt per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam ſpeciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in *6.* Ethic. (*c* 8. *in princ. to.* 5.) *Ejus autem, quæ circa civitatem, hæc quidem ut architectonica prudentia legiſpoſitiva; hæc autem commune nomen habet politica, circa ſingularia exiſtens.*

Reſpondeo dicendum, quod ſervus per imperium movetur a domino, & ſubditus a principante: Aliter tamen, quam irrationabilia, & inanimata moveantur a ſuis motoribus. Nam inanimata, & irrationabilia aguntur ſolum ab alio, non autem ipſa agunt ſeipſa; quia non habent dominium ſui actus per liberum arbitrium; & ideo rectitudo regiminis ipſorum non eſt in ipſis, ſed ſolum in motoribus. Sed homines ſervi, vel quicunque ſubditi, ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt ſeipſos per liberum arbitrium.

Et ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam ſeipſos dirigant in obediendo principantibus. Et *ad hoc pertinet ſpecies prudentiæ, quæ politica vocatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*in corp. art. & ar. præc.*) regnativa eſt perfectiſſima ſpecies prudentiæ. & ideo prudentia ſubditorum, quæ deficit a prudentia regnativa, retinet ſibi nomen commune, ut prudentia dicatur: ſicut in logicis convertibile, quod non ſignificat eſſentiam, retinet ſibi commune nomen proprii.

Ad ſecundum dicendum, quod diverſa ratio objecti diverſificat habitum ſecundum ſpeciem, ut ex ſupra dictis patet. (*quæſt.* 47. *art.* 5.) Eadem autem agenda conſiderantur quidem a rege ſecundum univerſaliorem rationem, quam conſiderentur a ſubdito, qui obedit. uni enim regi in diverſis officiis multi obediunt. Et ideo regnativa comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur, ſicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

Ad tertium dicendum, quod per prudentiam communiter dictam regit homo ſeipſum in ordine ad proprium bonum: per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

A P-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod politica prudentia eſt pars prudentiæ. De Philoſopho patet hic *in arg. contr.* & ſup. *q.* 48. *art.* 1. *arg.* 1. Inſinuatur vero a ſcripturis per hoc, quod dicitur Eccl. 3. *Filii ſapientiæ eccleſia juſtorum, & natio illorum obedientia*. Hoc eſt. Filiorum valde prudentum eſt, in rebus juſtis obedire: ſeu (quod in idem redit) obedientia juſta convenit congregationi ſubditorum, ſi prudentes ſint. Id, quod (ſcholaſtice loquendo, ut fit in tex.) eſt dicere: Politica eſt pars prudentiæ. Item per hoc, quod dicitur Prov. 25. *Inauris aurea, & margarita fulgens; qui arguit ſapientem, & aurem obedientem*. Ubi patet: quod obedienti laus hæc tribuitur, quod ſcilicet eſt ſapiens, ſeu valde prudens. Alioquin auris obediens non vocaretur ſapiens, ideſt, multum prudens. Ex his diſcurre, ut ſupra, ad propoſitum præſens. *Secundo* vides, quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim, atque conſolidetur doctrina hæc Angelica.

ARTICULUS III. 285

Utrum Oeconomica debeat poni ſpecies prudentiæ.

Sup. q. 47. *a.* 11. *& q.* 48. *art. un. cor. fin. & ad* 2. *&* 3. *d.* 33. *qu.* 3. *art.* 2. *qu.* 4.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Oeconomica non debeat poni ſpecies prudentiæ. Quia, ut Philoſophus dicit in 6. Ethic. (*cap.* 5. *cir. princ. tom.* 5.) *prudentia ordinatur ad bene vivere totum:* Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, ſcilicet ad divitias, ut dicitur 1. Ethic. (*ca.* 1. *tom.* 5.) Ergo œconomica non eſt ſpecies prudentiæ.

2. Præterea. Sicut ſupra habitum eſt, (*q.* 47. *a.* 13. *&* 14.) prudentia non eſt niſi bonorum: Sed œconomica poteſt etiam eſſe malorum: multi enim peccatores providi ſunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni ſpecies prudentiæ.

3. Præterea. Sicut in regno invenitur principans, & ſubditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica eſt ſpecies prudentiæ, ſicut & politica, deberet

etiam

etiam paterna prudentia poni, ſicut & regnativa? Non autem ponitur. Ergo nec œconomica debet poni ſpecies prudentiæ.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*ca.* 8. *cir. princ. tom.* 5.) quod *illarum*, ſcilicet prudentiarum, quæ ſe habent ad regimen multitudinis, *hæc quidem œconomica*, *hæc autem legiſpoſitiva*, *hæc autem politica*.

Reſpondeo dicendum, quod ratio objecti diverſificata ſecundum univerſale, & particulare, vel ſecundum totum, & partem, diverſificat artes, & virtutes: Secundum quam diverſitatem una eſt principalis reſpectu alterius.

Manifeſtum eſt autem, quod domus medio modo ſe habet inter unam ſingularem perſonam, & civitatem, vel regnum. nam ſicut una ſingularis perſona eſt pars domus; ita una domus eſt pars civitatis, vel regni.

Et ideo ſicut prudentia communiter dicta, quæ eſt regitiva unius, diſtinguitur a politica prudentia: ita *oportet, quod œconomica diſtinguatur ab utraque*.

Ad primum ergo dicendum, quod divitiæ comparantur ad œconomicam, non ſicut finis ultimus, ſed ſicut inſtrumenta quædam, ut dicit in 1. Polit. (*ca.* 5. *&* 7. *to.* 5.) Finis autem ultimus œconomicæ eſt *totum bene vivere* ſecundum domeſticam converſationem. Philoſophus autem in 1. Eth. (*ca.* 1. *to.* 5.) ponit exemplificando divitias finem œconomicæ, ſecundum ſtudium plurimorum.

Ad ſecundum dicendum, quod ad aliqua particularia, quæ ſunt in domo diſponenda, poſſunt aliqui peccatores provide ſe habere; ſed non ad ipſum *totum bene vivere* domeſticæ converſationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuoſa.

Ad tertium dicendum, quod pater in domo habet quandam ſimilitudinem regii principatus, ut dicitur in 8. Ethic. (*c.* 10. *a med. to.* 5.) non tamen habet perfectam poteſtatem regiminis, ſicut rex. & ideo non ponitur ſeparatim poteſtas paterna ſpecies prudentiæ, ſicut regnativa.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho inſinuatum, quod œconomica eſt ſpecies prudentiæ. De Philoſopho patet hic *in arg. cont.* & *q.* 48. *a.* 1. *argum.* 1. Inſinuatur vero a ſcripturis per hoc, quod Gen. 39. poſtquam de Joſeph dictum fuerat, quod

Domi-

Dominus Deus erat cum eo, & omnia, quæ gereret, ab eo dirigebantur in manu illius, ſubjungitur de eodem Joſeph, quod *præpoſitus omnibus gubernabat creditam ſibi domum*. Huic dicto ſi conjungas illud Prov. 15. *Vir prudens dirigit greſſus ſuos*, tunc inferes; quod gubernare domum ſecundum directionem Domini Dei, eſt gubernare domum prudenter. Per hoc ergo dictum, quod omnia, quæ gereret Joſeph, & conſequenter, quod gubernatio, qua gubernabat domum, dirigebantur in ipſo a Deo, deſcribere voluit Geneſis, quod Joſeph prudenter domum gubernabat. Ergo per hoc notificavit, quod œconomica debet eſſe connexa prudentiæ: id, quod eſt ſcholaſtice dicere, quod œconomica convenienter ponitur ſpecies prudentiæ. Item idipſum inſinuatur per hoc, quod 1. Timoth. 3. poſtquam dictum fuerat ly *oportet, Epiſcopum eſſe prudentem*, ſubditur ly *ſuæ domui bene præpoſitum*. Ex contextu enim iſto patet, quod ly *bene* ſtat pro prudenter, & per conſequens patet, quod ſecundum Apoſtolum œconomica non adminiſtratur convenienter ſine prudentia; id, quod eſt philoſophice dictum, œconomicam convenienter poni partem ſubjectivam prudentiæ. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 286

Utrum Militaris debeat poni ſpecies prudentiæ.

Locis ſup. notatis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Militaris non debeat poni ſpecies prudentiæ. Prudentia enim contra artem dividitur, ut dicitur in 6. Eth. (*ca.* 3. *&* 5. *to.* 5.) Sed militaris videtur eſſe quædam ars in rebus bellicis, ſicut patet per Philoſ. in 3. Eth. (*innuitur c.* 8. *ſed expreſ. l.* 1. *c.* 1. *to.* 5.) Ergo militaris non debet poni ſpecies prudentiæ.

2. Præterea. Sicut militare negotium continetur ſub politico, ita etiam & plura alia negotia, ſicut mercatorum, artificum, & aliorum hujuſmodi: Sed ſecundum alia negotia quæ ſunt in civitate, non accipiuntur aliquæ ſpecies prudentiæ. Ergo etiam neque ſecundum militare negotium.

3. Præterea. In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 24. *Cum diſpoſitione initur bellum, & erit ſalus, ubi ſunt multa conſilia*. Sed conſiliari pertinet ad prudentiam. Ergo in rebus bellicis maxime neceſſaria eſt aliqua ſpecies prudentiæ, quæ *militaris* dicitur.

Reſpondeo dicendum, quod ea, quæ ſecundum artem, & rationem aguntur, conformia eſſe oportet his, quæ ſecundum naturam; quæ a ratione divina ſunt inſtituta.

Natura autem ad *duo* tendit: *primo* quidem ad regendam unamquamque rem in ſeipſa: *Secundo* vero ad reſiſtendum extrinſecis impugnantibus, & corruptivis: Et propter hoc non dedit ſolum animalibus vim concupiſcibilem, per quam moveantur ad ea, quæ ſunt ſaluti eorum accommoda, ſed etiam vim iraſcibilem, per quam animal reſiſtit impugnantibus.

Unde & *in his, quæ ſunt ſecundum rationem, non ſolum oportet eſſe prudentiam politicam*, per quam diſponantur convenienter ea quæ pertinent ad bonum commune, *ſed etiam militarem*, per quam hoſtium inſultus repellantur.

Ad primum ergo dicendum, quod militaris poteſt eſſe ars, ſecundum quod habet quaſdam regulas recte utendi quibuſdam exterioribus rebus, puta armis, & equis: Sed ſecundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod alia negotia, quæ ſunt in civitate, ordinantur ad aliquas particulares utilitates: Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad tertium dicendum, quod executio militiæ pertinet ad fortitudinem, ſed directio ad prudentiam, & præcipue ſecundum quod eſt in duce exercitus.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcriptur. & quodam Philoſoph. quod militaris debet poni pars ſubjectiva. i. ſpecies prudentiæ. Et de Philoſopho quidem illo patet, *qu.* 48. *ar.* 1. *argum.* 1. Inſinuatur autem a ſcripturis per hoc, quod de David dicitur 1. Reg. 18. *Poſuit eum Saul ſuper viros belli, & fecit tribunum ſuper mille viros, & egrediebatur David, & intrabat in conſpectu populi, & in omnibus prudenter agebat*. Et poſt pugnam victorioſam contra Philiſt. ibi ſubditur. *A principio egreſſionis eorum prudentius ſe gerebat David, quam omnes*

mnes viri Saul. Ecce, quod ſecundum hæc dicta, debet militaris annecti prudentiæ. Ac ſi ſcholaſtice dicatur, quod convenienter ponitur militaris pro ſpecie prudentiæ. Item per hoc dictum Sap. 6. *Melior eſt vir prudens*, *quam fortis*. Fortitudo autem maxime requiritur, & laudatur in militia. Unde ibid. cap. 8. *in bello fortis*. Et Eccleſ. 46. *Fortis in bello Jeſus Navæ*. Per hæc ergo ſcriptura militarem non tantum innuit convenienter eſſe partem prudentiæ: ſed etiam valde convenienter. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LI.

De virtutibus adjunctis prudentiæ, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de virtutibus adjunctis prudentiæ, quæ ſunt quaſi partes potentiales ipſius.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum eubulia ſit virtus.
Secundo. Utrum ſit ſpecialis virtus a prudentia diſtincta.
Tertio. Utrum ſyneſis ſit ſpecialis virtus.
Quarto. Utrum gnome ſit ſpecialis virtus.

ARTICULUS I. 287

Utrum Eubulia ſit virtus.

1. 2. q. 7. a. 6. & 3. d. 33. q. 5. a. 1. qu. 2. & lib. 6. Eth. lect. 8. & 9.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Eubulia non ſit virtus. Quia ſecundum Auguſt. in lib. 2. de lib. arb. (*cap. 19. cir. princ. to. 3.*) *virtutibus nullus male utitur:* Sed eubulia, quæ eſt bene conſiliativa, aliqui male utuntur; vel quia aſtuta conſilia excogitant ad fines malos conſequendos; aut quia etiam ad bonos fines conſequendos aliqua peccata ordinant; puta qui furatur, ut eleemoſynam det. Ergo eubulia non eſt virtus.

2. Præterea. Virtus perfectio quædam eſt, ut dicitur in 7. Phyſ. (*tex. 18. to. 2.*) Sed eubulia circa conſilium conſiſtit, quod importat dubitationem, & inquiſitionem, quæ imperfectionis ſunt. Ergo eubulia non eſt virtus.

3. Præterea. Virtutes ſunt connexæ adinvicem,

ut ſupra habitum eſt; (1. 2. *q.* 65. *a.* 1.) Sed eubulia non eſt connexa aliis virtutibus: multi enim peccatores ſunt bene conſiliativi, & multi juſti ſunt in conſiliis tardi. Ergo eubulia non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quod *eubulia eſt rectitudo conſilii*, ut Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*cap.* 9. *to.* 5.) Sed recta ratio perficit rationem virtutis. Ergo eubulia eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 47. *a.* 4.) de ratione virtutis humanæ eſt, quod faciat actum hominis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium eſt ei conſiliari; quia hoc importat quandam rationis inquiſitionem circa agenda, in quibus conſiſtit vita humana. nam vita ſpeculativa eſt ſupra hominem, ut dicitur in 10. Ethic. (*cap.* 7. *a med. to.* 5.) Eubulia autem importat bonitatem conſilii. dicitur enim ab εὖ, quod eſt *bonum*, & βυλὴ, quod eſt *conſilium*, quaſi *bona conſiliatio*, vel potius *bene conſiliativa*. Unde manifeſtum eſt, quod *eubulia eſt virtus humana*.

Ad primum ergo dicendum, quod non eſt bonum conſilium, ſive aliquis malum finem in conſiliando præſtituat, ſive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat: Sicut etiam in ſpeculativis non eſt bona ratiocinatio, ſive aliquis falſum concludat, ſive etiam concludat verum ex falſis; quia non utitur convenienti medio. Et ideo utrumque prædictorum eſt contra rationem eubuliæ, ut Phil. dicit in 6. Eth. (*cap.* 9. *to.* 5.)

Ad ſecundum dicendum, quod etſi virtus ſit eſſentialiter perfectio quædam; non tamen oportet, quod omne illud, quod eſt materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes; & non ſolum circa actus rationis, inter quos eſt conſilium, ſed etiam circa paſſiones appetitus ſenſitivi, quæ adhuc ſunt multo imperfectiores.

Vel poteſt dici, quod virtus humana eſt perfectio ſecundum modum hominis, qui non poteſt per certitudinem comprehendere veritatem rerum ſimplicium intuitu ſimplici, & præcipue in agibilibus, quæ ſunt contingentia.

Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, inquantum hujuſmodi, invenitur eubulia. Omne enim peccatum eſt contra bonam conſiliationem. Requiritur enim ad bene conſiliandum non ſolum adinventio, vel excogitatio eorum, quæ ſunt opportuna ad finem, ſed etiam aliæ circunſtantiæ; ſc. tempus congruum, ut nec nimis tardus, nec nimis

velox

velox ſit in conſiliis ; & modus conſiliandi, ut ſcil. ſit firmus in ſuo conſilio ; & aliæ hujuſmodi debitæ circumſtantiæ ; quæ peccatores peccando non obſervant. Quilibet autem virtuoſus eſt bene conſiliativus in his, quæ ordinantur ad finem virtutis ; licet forte in aliquibus particularibus negotiis non ſit bene conſiliativus ; puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo hujuſmodi.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſ. quod eubulia eſt virtus. De Philoſopho patet *in arg. contra.* & *q.* 48. *a.* 1. *arg.* 1. *cum cor.* Inſinuatur vero a ſcripturis per hoc, quod dicitur Prov. 2. *Si ſapientia intraverit cor tuum, conſilium cuſtodiet te, & prudentia ſervabit te. Sapientia autem in malevolam animam non intrat.* Sap. 1. Ergo conſilium rectum animæ a ſapientia procedens eſt virtus, & facit animam virtuoſam. Adde, quod conſilium tale cuſtodit ſalutem animæ, quæ a virtutibus cuſtodietur. Item per hoc, quod dicitur ibid. cap. 8. *Ego ſapientia habito in conſilio, & eruditis interſum cogitationibus.* Cum tamen *ſapientia non habitet in corpore ſubdito peccatis.* Sapien. 1. Item per hoc, quod dicitur Eccl. 37. *Cor boni conſilii ſtatue tecum. Non eſt enim tibi aliud plus illo.* Hoc ergo contextu monſtratur, quod rectum conſilium, ſeu rectitudo conſilii, eſt virtus, quoniam *virtute nihil utilius eſt in vita hominibus.* Sap. 8. Conſequenter ſcholaſtice loquendo, eodem contextu, ſicut & aliis ſupradictis ſcripturarum locis, oſtenditur, quod eubulia eſt virtus : ut patere poteſt conſideranti. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS II. 288

Utrum Eubulia ſit virtus diſtincta a prudentia.

Locis ſup. art. 1. notatis.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod eubulia non ſit virtus diſtincta a prudentia. Quia, ut Philoſoph. dicit in 6. Ethic. (*cap.* 5. *to.* 5.) videtur prudentis eſſe bene conſiliari : Sed hoc pertinet ad eubuliam, ut dictum eſt. (*ar. præc.*) Ergo eubulia non diſtinguitur a prudentia.

2. Præterea. Humani actus, ad quos ordinantur

humanæ virtutes, præcipue ſpecificantur ex fine, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *qu.* 18. *ar.* 4.) Sed ad eundem finem ordinantur eubulia, & prudentia, ut dicitur in 6. Eth. (*cap.* 11. *to.* 5.) non autem ad quendam particularem finem, ſed ad communem finem totius vitæ. Ergo eubulia non eſt virtus diſtincta a prudentia.

3. Præterea. In ſcientiis ſpeculativis ad eandem ſcientiam pertinet inquirere, & determinare. Ergo pari ratione in operativis hoc pertinet ad eamdem virtutem: Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. Ergo eubulia non eſt alia virtus a prudentia.

Sed Contra eſt, quod prudentia eſt præceptiva, ut dicitur in 6. Eth. (*cap.* 9. *to.* 5.) Hoc autem non convenit eubuliæ. Ergo eubulia eſt alia virtus a prudentia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt ſupra, (*art. præc.*) virtus proprie ordinatur ad actum, quem reddit bonum. Et ideo oportet ſecundum differentiam actuum eſſe diverſas virtutes, & maxime quando non eſt eadem ratio bonitatis in actibus. ſi enim eſſet eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diverſi actus: ſicut ex eodem dependet bonitas amoris, deſiderii, & gaudii. & ideo omnia iſta pertinent ad eandem virtutem charitatis.

Actus autem rationis ordinati ad opus ſunt diverſi, nec habent eandem rationem bonitatis. Ex alio enim efficitur homo *bene conſiliativus*, & *bene judicativus*, & *bene præceptivus*: Quod patet ex hoc, quod iſta aliquando ab invicem ſeparantur. Et ideo *oportet, aliam eſſe virtutem eubuliam, per quam homo eſt bene conſiliativus; & aliam prudentiam, per quam homo eſt bene præceptivus.*

Et ſicut conſiliari ordinatur ad *præcipere*, tanquam ad principalius: ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam, tanquam ad principaliorem virtutem; ſine qua nec virtus eſſet; ſicut nec morales virtutes ſine prudentia; nec cæteræ virtutes ſine charitate.

Ad primum ergo dicendum, quod ad prudentiam pertinet bene conſiliari imperative, ad eubuliam autem elicitive.

Ad ſecundum dicendum, quod ad unum finem ultimum, quod eſt *bene vivere totum*, ordinantur diverſi actus ſecundum quendam gradum. Nam præcedit conſilium, ſequitur judicium; & ultimum eſt præceptum, quod immediate ſe habet ad finem ultimum. Alii autem duo actus remote ſe habent:

qui

qui tamen habent quoſdam proximos fines; conſilium quidem inventionem eorum, quæ ſunt agenda; judicium autem certitudinem. Unde ex hoc non ſequitur, quod eubulia, & prudentia non ſint diverſæ virtutes; ſed quod eubulia ordinetur ad prudentiam, ſicut virtus ſecundaria ad principalem.

Ad tertium dicendum, quod etiam in ſpeculativis alia rationalis ſcientia eſt dialectica, quæ ordinatur ad inquiſitionem inventivam; & alia ſcientia demonſtrativa, quæ eſt veritatis determinativa;

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Philoſ. quod eubulia. eſt virtus diſtincta a prudentia. Et quidem de Philoſ. patet *in arg. contr.* Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur 3. Reg. 12. *Iniit conſilium Rex Roboam cum ſenioribus, qui aſſiſtebant coram Salomone patre ejus, cum adhuc viveret, & ait. Quod datis conſilium*, &c. Ecce, quod Rex, ad quem maxime prudentia pertinet, *q.* 50. *art.* 1. diſtinguitur a conſiliariis ſuis. Quod vero dicitur hic de rege, & ſuis conſiliariis, quoad diſtingui ab invicem, patet etiam de David rege, & ſuis. 2. *Reg.* &c. de Naamam principe, & ſuis 4. *Reg.* 5. De Job, qui erat magnus inter omnes orientales *c.* 1. & ſuis, dum inquit de ipſis c. 19. *Abominati ſunt me quondam conſiliarii mei*. Et univerſaliter ad primatem quemlibet, quaſi diſtinguendo eum a conſiliariis dicitur Eccl. 6. *Conſiliarius ſit tibi unus de mille*. Per præmiſſa namque omnia, & ſingula, tum dicta, tum facta datur manifeſte intelligi: quod ad aliquem in perſona diſtinctum pertinet officium conſilium dandi ei., qui prudentiam principaliter habere debet: & conſequenter per hæc virtualiter commonſtratur, ſcholaſtice loquendo (ut patet conſideranti) quod eubulia eſt virtus diſtincta a prudentia: ordinata tamen ad eam, ſicut virtus ſecundaria ad principalem: in reſpon. *ad ſecundum*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 289

Utrum Syneſis ſit virtus.

1. 2. *qu.* 57. *art.* 6. & 3. *d.* 33. *q.* 3. *ar.* 1. *qu.* 2. & 6. *Ethic. lect.* 9.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Syneſis non ſit virtus. Virtutes enim non inſunt nobis a natura, ut dicitur in 2. Ethicor. (*c.* 1. *to.* 5.) Sed ſyneſis ineſt aliquibus a natura, ut dicit Philoſoph. in 6. Ethic. (*c.* 11. *a med. to.* 5.) Ergo ſyneſis non eſt virtus.

2. Præterea. Syneſis, ut in eodem lib. dicitur, (*cap.* 10.) eſt ſolum judicativa: ſed judicium ſolum ſine præcepto poteſt eſſe etiam in malis. Cum ergo virtus ſit ſolum in bonis, videtur quod ſyneſis non ſit virtus.

3. Præterea. Nunquam eſt defectus in præcipiendo, niſi ſit aliquis defectus in judicando, ſaltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo ſyneſis ponitur virtus ad bene judicandum, videtur quod non ſit neceſſaria alia virtus ad bene præcipiendum. & ideo prudentia erit ſuperflua: quod eſt inconveniens. Non ergo ſyneſis eſt virtus.

Sed Contra. Judicium eſt perfectius, quam conſilium: Sed eubulia, quæ eſt bene conſiliativa, eſt virtus. Ergo multo magis ſyneſis, quæ eſt bene judicativa, eſt virtus.

Reſpondeo dicendum, quod ſyneſis importat judicium rectum, non quidem circa ſpeculabilia, ſed circa particularia operabilia, circa quæ etiam eſt prudentia. Unde ſecundum ſyneſim dicuntur aliqui in græco συνετοί, ideſt ſenſati, vel εὐσύνετοι, ideſt homines boni ſenſus: ſicut e contrario qui carent hac virtute, dicuntur ἀσύνετοι, ideſt inſenſati.

Oportet autem, quod ſecundum differentiam actuum, qui non reducuntur in eandem cauſam, ſit etiam diverſitas virtutum. Manifeſtum eſt autem, quod bonitas conſilii, & bonitas judicii non reducuntur in eandem cauſam. multi enim ſunt bene conſiliativi, qui tamen non ſunt bene ſenſati, quaſi recte judicantes: Sicut etiam in ſpeculativis aliqui ſunt bene inquirentes, propter hoc quod ratio eorum prompta eſt ad diſcurrendum per diverſa; quod videtur provenire ex diſpoſitione imaginativæ virtutis, quæ de facili poteſt formare diverſa phan-

tasma-

taſmata: Et tamen hujuſmodi quandoque non ſunt boni judicii; quod eſt propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala diſpoſitione communis ſenſus non bene judicantis: Et ideo *oportet præter eubuliam eſſe aliam virtutem, quæ eſt bene judicativa: Et hæc dicitur* ſyneſis.

Ad primum ergo dicendum, quod rectum judicium in hoc conſiſtit, quod vis cognoſcitiva apprehendat rem aliquam, ſecundum quod in ſe eſt.

Quod quidem provenit ex recta diſpoſitione virtutis apprehenſivæ: Sicut in ſpeculo, ſi fuerit bene diſpoſitum, imprimuntur formæ corporum, ſecundum quod ſunt: ſi vero fuerit ſpeculum male diſpoſitum, apparent ibi imagines diſtortæ, & prave ſe habentes. Quod autem virtus cognoſcitiva ſit bene diſpoſita ad recipiendum res, ſecundum quod ſunt, contingit quidem radicaliter ex natura, conſummative autem ex exercitio, vel ex munere gratiæ. Et hoc *dupliciter*. *Uno modo* directe ex parte ipſius cognoſcitivæ virtutis; puta quia non eſt imbuta pravis conceptionibus, ſed veris, & rectis: Et hoc pertinet ad ſyneſim, ſecundum quod eſt ſpecialis virtus. *Alio modo* indirecte ex bona diſpoſitione appetitivæ virtutis; ex qua ſequitur, quod homo bene judicet de appetibilibus: Et ſic bonum virtutis judicium conſequitur habitus virtutum moralium, ſed circa fines: *Syneſis* autem eſt magis circa ea quæ ſunt ad finem.

Ad ſecundum dicendum, quod in malis poteſt quidem judicium rectum eſſe in univerſali; ſed in particulari agibili ſemper eorum judicium corrumpitur, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 47. *ar.* 13.)

Ad tertium dicendum, quod contingit quandoque id quod bene judicatum eſt, differri, vel negligenter agi, aut inordinate. Et ideo poſt virtutem, quæ eſt bene judicativa, neceſſaria eſt finalis virtus principalis, quæ eſt bene præceptiva, ſcilicet prudentia.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod ſyneſis eſt virtus. De Philoſopho quidem patet, *q.* 48. *a.* 1. *arg.* 1. cum corp. A ſcripturis vero inſinuatur per hoc, quod dicitur 1. Cor. 2. *Spiritualis judicat omnia*. Hoc eſt. Qui habet rectum judicium in omnibus, eſt ſpiritualis, ideſt virtuoſus, ad differentiam hominis animalis,

de quo præmiſerat. Propter ly *rectum judicium in omnibus*, vide *a.* 4. *arg,* 1. Ergo Apoſtolus per dictum illud monſtrat, quod (ut ſcholaſtice loquamur) ſyneſis, quæ eſt formaliter bene judicativa, ideſt per quam homo bene judicat, eſt virtus. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 290.

Utrum Gnome ſit ſpecialis virtus.

Locis ſup. ar. 3. citatis.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Gnome non ſit ſpecialis virtus a Syneſi diſtincta. Quia ſecundum ſyneſim dicitur aliquis bene judicativus: Sed nullus poteſt dici bene judicativus, niſi in omnibus bene judicet. Ergo ſyneſis ſe extendit ad omnia dijudicanda. Non eſt ergo alia virtus bene judicativa, quæ gnome dicatur.

2. Præterea. Judicium medium eſt inter conſilium, & præceptum: Sed una tantum virtus eſt bene conſiliativa, ſcilicet eubulia; & una tantum virtus eſt bene præceptiva, ſcilicet prudentia. Ergo etiam una tantum eſt virtus bene judicativa, ſcilicet ſyneſis.

3. Præterea. Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando a communibus legibus diſcedere, videntur præcipue caſualia eſſe, quorum non eſt ratio, ut dicitur in 2. Phyſ. (*tex.* 48. *&* 57. *to.* 2.) Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta non eſt aliqua virtus intellectualis.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus determinat in 6. Ethic. (*c.* 11. *to.* 5.) *gnomen* eſſe ſpecialem virtutem.

Reſpondeo dicendum, quod habitus cognoſcitivi diſtinguuntur ſecundum altiora, vel inferiora principia: Sicut ſapientia in ſpeculativis altiora principia conſiderat, quam ſcientia; & ideo ab ea diſtinguitur: Et ita etiam oportet eſſe in activis. Manifeſtum eſt autem, quod illa quæ ſunt præter ordinem inferioris principii, ſive cauſæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principii: Sicut monſtruoſi partus animalium ſunt præter ordinem virtutis activæ in ſemine; tamen cadunt ſub ordine altioris principii, ſcilicet cœleſtis corporis, vel ulterius providentiæ divinæ, unde ille qui conſideraret virtutem activam in ſemine, non poſſet certum judi-

judicium ferre de hujuſmodi monſtris ; de quibus tamen poteſt judicari ſecundum conſiderationem divinæ providentiæ.

Contingit autem quandoque aliquid eſſe faciendum præter communes regulas agendorum ; puta cum impugnatori patriæ non eſt depoſitum reddendum, vel aliquid aliud hujuſmodi. Et ideo oportet de hujuſmodi judicare ſecundum aliqua altiora principia, quam ſint regulæ communes, ſecundum quas judicat ſyneſis. Et ſecundum *illa altiora principia exigitur altior virtus judicativa, quæ vocatur* gnome ; *quæ importat quandam perſpicacitatem judicii*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſyneſis eſt vere judicativa de omnibus, quæ ſecundum communes regulas fiunt : Sed præter communes regulas ſunt quædam alia dijudicanda, ut jam dictum eſt. (*in corp. ar.*)

Ad ſecundum dicendum, quod judicium debet ſumi ex principiis propriis rei ; inquiſitio autem fit etiam per communia. Unde etiam in ſpeculativis Dialectica, quæ eſt inquiſitiva, procedit ex communibus. Demonſtrativa autem, quæ eſt judicativa, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquiſitio conſilii, eſt una de omnibus : Non autem ſyneſis, quæ eſt judicativa. Præceptum autem reſpicit in omnibus unam rationem boni. Et ideo etiam prudentia non eſt niſi una.

Ad tertium dicendum, quod omnia illa, quæ præter communem curſum contingere poſſunt, conſiderare pertinet ad ſolam providentiam divinam. Sed inter homines ille qui eſt magis perſpicax, poteſt plura horum ſua ratione dijudicare : Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perſpicacitatem judicii.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo :* quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho inſinuatum, quod gnome eſt virtus ſpecialis, ideſt diſtincta a ſyneſi. De Philoſopho patet *in argument. contr.* & colligitur *quæſt.* 48. *articul.* 1. *cum corpor.* A ſcripturis vero inſinuatur per hoc ; quod introducuntur aliqui laudabiliter dixiſſe 1. Machabæor. 2. *omnis homo, qui venerit ad nos in bello in die ſabbatorum, pugnemus cum illo*. Vide ſupra *quæſt.* 40. *articul.* 4. *argument. contr. & append.* Et tamen ſecundum communes legis regulas ſciebant, obſervandum eſſe, & quidem ſtrictiſſime, diem ſab-

batorum, ideſt tunc eſſe feriandum. Ecce ergo per hoc eorum factum denotatum fuiſſe (ut ſcholaſtice dicatur) gnomen eſſe virtutem ſpecialem. *Secundo* vides, quomodo, &c.

QUÆSTIO LII.

De Dono conſilii, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de dono Conſilii, quod reſpondet Prudentiæ.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum conſilium debeat poni inter ſeptem dona Spiritus ſancti.
Secundo. Utrum donum conſilii reſpondeat virtuti prudentiæ.
Tertio. Utrum donum conſilii maneat in patria.
Quarto. Utrum quinta beatitudo, quæ eſt, *Beati miſericordes* &c. reſpondeat dono conſilii.

ARTICULUS I. 291

Utrum Conſilium debeat poni inter dona Spiritus ſancti.

2. *d.* 35. *q.* 2. *a.* 4. *q.* 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Conſilium non debeat poni inter dona Spiritus ſancti. Dona enim Spiritus ſancti in adjutorium virtutum dantur, ut patet per Gregor. in 2. Moral. (*cap.* 27. *aliquant. a princ.*) Sed ad conſiliandum homo ſufficienter perficitur per virtutem prudentiæ, vel etiam eubuliæ, ut ex dictis patet. (*q.* 45. *a.* 1. *&* 2. *&* *q. præc. a.* 1. *&* 2.) Ergo conſilium non debet poni inter dona Spiritus ſancti.

2. Præterea. Hæc videtur eſſe differentia inter ſeptem dona Spiritus ſancti, & gratias gratis datas; quod gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, ſed diſtribuuntur diverſis; dona autem Spiritus ſancti dantur omnibus habentibus Spiritum ſanctum. Sed conſilium videtur eſſe de his, quæ ſpecialiter aliquibus a Spiritu ſancto dantur, ſecundum illud 1. Machab. 2. *Ecce Simon frater veſter ipſe vir conſilii eſt*. Ergo conſilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quam inter ſeptem dona Spiritus ſancti.

3. Præ-

3. Præterea. Rom. 8. dicitur: *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt*: Sed his, qui ab alio aguntur, non competit conſilium. Cum ergo dona Spiritus ſancti maxime competant filiis Dei, qui *acceperunt ſpiritum adoptionis filiorum*, videtur quod conſilium inter dona Spiritus ſancti poni non debeat.

Sed Contra eſt, quod Iſa. 11. dicitur: *Requieſcet ſuper eum ſpiritus conſilii, & fortitudinis*.

Reſpondeo dicendum; quod dona Spiritus ſancti, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 68. *a.* 1.) ſunt quædam diſpoſitiones, quibus anima redditur bene mobilis a Spiritu ſancto. Deus autem movet unumquodque ſecundum modum ejus, quod movetur: ſicut creaturam corporalem movet per tempus, & locum: creaturam autem ſpiritualem per tempus, & non per locum, ut Aug. dicit in 8. ſuper Gen. ad literam. (*cap.* 20. *to.* 3.) Eſt autem proprium rationali creaturæ, quod per inquiſitionem rationis moveatur ad aliquid agendum: Quæ quidem inquiſitio *conſilium* dicitur. Et ideo Spiritus ſanctus dicitur per modum conſilii creaturam rationalem movere. Et propter hoc *conſilium ponitur inter dona Spiritus ſancti*.

Ad primum ergo dicendum, quod prudentia, vel eubulia, ſive ſit acquiſita, ſive ſit infuſa, dirigit hominem in inquiſitione conſilii, ſecundum ea quæ ratio comprehendere poteſt. unde homo per prudentiam, vel eubuliam fit bene conſilians vel ſibi, vel alii. Sed quia humana ratio non poteſt comprehendere ſingularia contingentia, quæ occurrere poſſunt, fit, quod *cogitationes mortalium ſint timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ*, ut dicitur Sap. 9. Et ideo indiget homo in inquiſitione conſilii dirigi a Deo, qui omnia comprehendit: quod fit per donum conſilii; per quod homo dirigitur, quaſi conſilio a Deo accepto: Sicut etiam in rebus humanis qui ſibiipſis non ſufficiunt inquiſitione conſilii, a ſapientioribus conſilium requirunt.

Ad ſecundum dicendum, quod hoc poteſt pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita ſit boni conſilii, quod aliis conſilium præbeat: Sed quod aliquis a Deo conſilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, hoc eſt commune omnium Sanctorum.

Ad tertium dicendum, quod filii Dei aguntur a Spiritu ſancto ſecundum modum eorum, ſalvato ſcilicet libero arbitrio, quod eſt facultas voluntatis, & rationis. Et ſic inquantum ratio a Spiritu

ſan-

ſancto movetur, vel inſtruitur de agendis, competit filiis Dei donum conſilii.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe connumeratum conſilium inter dona Spiritus ſancti ab Iſa. 11. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, &c. *Spiritus conſilii*. Hoc eſt. Conſilium, quod eſt donum Spiritus Domini. Nam Spiritus Domini ſecundum ſe eſt unus tantum, non multiplex. Cum ergo dicitur multiplex, ſive, ut hic ſeptemcuplex, tunc intelligitur ſecundum ſuos effectus, ſeu dona ſumi, non ſecundum ſe, unde Eccleſia ſancta explicans hoc in hymno Pentecoſtes *veni creator Spiritus*, &c. inquit. *Tu ſeptiformis munere*. Hoc eſt. Tu non es ſeptiformis ſecundum ſubſtantiam tuam, ſed ſecundum munera tua. Dicitur ergo *Spiritus conſilii*, ideſt conſilium Spiritus ſancti donum, *ſpiritus fortitudinis*, ideſt fortitudo donum Spiritus ſancti. Et ſic de cæteris ibi ab Iſaia numeratis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, &c.

ARTICULUS II. 292

Utrum donum conſilii reſpondeat virtuti prudentiæ.

3. d. 34. q. 1. a. 2. cor. Et d. 35. q. 2. a. 4. qu. 1. art. 2. corp.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod donum conſilii non reſpondeat convenienter virtuti prudentiæ. *Inferius* enim *in ſuo ſupremo attingit id, quod eſt ſuperius*, ut patet per Dion. 7. c. de div. nom. (*a med. lect.* 4.) ſicut homo attingit angelum ſecundum intellectum: Sed virtus cardinalis eſt inferior dono, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 68. *a.* 8.) Cum ergo conſilium ſit primus, & infimus actus prudentiæ, ſupremus autem actus ejus præcipere, medius autem judicare, videtur quod donum reſpondens prudentiæ non ſit conſilium, ſed magis judicium, vel præceptum.

2. Præterea. Uni virtuti ſufficienter auxilium præbetur per unum donum; quia *quanto aliquid eſt ſuperius, tanto eſt magis unitum*, ut probatur in libro de cauſis: (*propoſit.* 4. 10. & 17. *inter op. Ariſto.* 3.) Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum ſcien-

ſcientiæ, quæ non ſolum eſt ſpeculativa, ſed etiam practica, ut ſup. habitum eſt. (*q.* 9. *a.* 3.) Ergo donum conſilii non reſpondet virtuti prudentiæ.

3. Præterea. Ad prudentiam proprie pertinet dirigere, ut ſupra habitum eſt: (*q.* 47. *a.* 8.) Sed ad donum conſilii pertinet, quod homo dirigatur a Deo, ſicut dictum eſt. (*ar. præc.*) Ergo donum conſilii non pertinet ad virtutem prudentiæ.

Sed Contra eſt, quod donum conſilii eſt circa ea, quæ ſunt agenda propter finem: Sed circa hæc eſt etiam prudentia. Ergo ſibi invicem correſpondent.

Reſpondeo dicendum, quod principium motivum inferius adjuvatur præcipue, & perficitur per hoc, quod movetur a ſuperiori motivo principio; ſicut corpus in hoc, quod movetur a ſpiritu.

Manifeſtum eſt autem, quod rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem divinam, ſicut principium motivum inferius, quod movetur ad ſuperius, & refertur in ipſum. Ratio enim æterna eſt ſuprema regula omnis humanæ rectitudinis.

Et ideo prudentia, quæ importat rationis rectitudinem, maxime perficitur, & juvatur, ſecundum quod regulatur, & movetur a Spiritu ſancto. quod pertinet ad donum conſilii, ut dictum eſt: (*ar. præc.*) Unde *donum conſilii reſpondet prudentiæ, ſicut ipſam adjuvans, & perficiens.*

Ad primum ergo dicendum, quod judicare, & præcipere non eſt moti, ſed moventis. Et quia in donis Spiritus ſancti mens humana non ſe habet ut movens, ſed magis ut mota, ut ſupra dictum eſt, (*ar. præc.* & 1. 2. *q.* 68. *a.* 1.) inde eſt quod non fuit conveniens, quod donum correſpondens prudentiæ *præceptum* diceretur, vel *judicium*, ſed *conſilium*: per quod poteſt ſignificari motio mentis conſiliatæ ab alio conſiliante.

Ad ſecundum dicendum, quod ſcientiæ donum non directe reſpondet prudentiæ, cum ſit in ſpeculativis; ſed ſecundum quandam extenſionem eam adjuvat: Donum autem conſilii directe reſpondet prudentiæ, ſicut circa eadem exiſtens.

Ad tertium dicendum, quod movens motum, ex hoc quod movetur, movet. Unde mens humana ex hoc ipſo quod dirigitur a Spiritu ſancto, fit potens dirigere ſe, & alios.

A P.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcriptur. quod conſilium reſpondet prudentiæ. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Deuteron. 32. *Generatio abſque conſilio eſt, & ſine prudentia*. Ac ſi dicat, ſi haberet prudentiam, haberet & conſilium: quoniam duo hæc ſibi correſpondent. Item per dictum Proverb. 2. *Conſilium cuſtodiet te, & prudentia ſervabit te*. Unde patet, puod ſtant ſimul prudentia, & conſilium, tanquam unum correſpondens alteri. Et cap. 13. *Qui omnia agunt cum conſilio, reguntur ſapientia*. Hoc eſt. Reguntur prudentia. Et infra. *Aſtutus omnia agit cum conſilio*. Ubi ly *aſtutus* ſtat pro prudente: ut patet contextum legenti. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 293.

Utrum donum conſilii maneat in patria.

3. *d.* 35. *q.* 3. *a.* 4. *q.* 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod donum conſilii non maneat in patria. Conſilium enim eſt eorum, quæ ſunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem; quia ibi homines ultimo fine potientur. Ergo in patria non eſt donum conſilii.

2. Præterea. Conſilium dubitationem importat. In his enim, quæ manifeſta ſunt, ridiculum eſt conſiliari; ſicut patet per Philoſ. in 3. Ethic. (*cap.* 3. *to.* 5.) In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non erit conſilium.

3. Præterea. In patria Sancti maxime Deo conformantur, ſecundum illud 1. Jo. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus*. Sed Deo non convenit conſilium, ſecundum illud Rom. 11. *Quis conſiliarius ejus fuit*? Ergo etiam neque Sanctis in patria competit donum conſilii.

Sed Contra eſt, quod Gregorius dicit 17. Moral. (*cap.* 8. *in fi.*) *Cumque uniuſcujuſque gentis vel culpa, vel juſtitia ad ſupernæ curiæ conſilium ducitur, ejuſdem gentis præpoſitus vel obtinuiſſe in certamine, vel non obtinuiſſe perhibetur*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.* & 1. 2. *q.* 68. *a.* 1.) dona Spiritus ſancti

ꝺi ad hoc pertinent, quod creatura rationalis moveâtur a Deo.

Circa motionem autem humanæ mentis a Deo *duo* conſiderari oportet. *Primo* quidem, quod alia eſt diſpoſitio ejus quod movetur, dum movetur; & alia, dum eſt in termino motus. Et quidem, quando movendus eſt ſolum principium movendi, ceſſante motu, ceſſat actio moventis ſuper mobile, quod jam pervenit ad terminum: Sicut domus, poſtquam ædificata eſt, non ædificatur ulterius ab ædificatore: Sed quando movens non ſolum eſt cauſa movendi, ſed etiam eſt cauſa ipſius formæ, ad quam eſt motus, tunc non ceſſat actio moventis etiam poſt adeptionem formæ: ſicut ſol illuminat aerem, etiam poſtquam eſt illuminatus. Et hoc modo Deus cauſat in nobis & virtutem, & cognitionem, non ſolum quando primo acquirimus, ſed etiam quamdiu in eis perſeveramus. Et ſic cognitionem agendorum cauſat Deus in beatis, non quaſi in ignorantibus, ſed quaſi continuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda ſunt. Tamen quædam ſunt, quæ beati, vel angeli, vel homines non cognoſcunt, quæ non ſunt de eſſentia beatitudinis; ſed pertinent ad beatitudinem, vel ad gubernationem rerum ſecundum divinam providentiam.

Et quantum ad hoc eſt *aliud* conſiderandum; ſcilicet quod mens beatorum movetur aliter a Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens viatorum movetur a Deo in agendis per hoc, quod ſedatur anxietas dubitationis in eis præcedens: In mente vero beatorum circa ea, quæ non cognoſcunt, eſt ſimplex neſcientia, a qua etiam Angeli purgantur, ſecundum Dionyſium 7. cap. cœl. hier. (*a med.*) Non autem præcedit in eis inquiſitio dubitationis, ſed ſimplex converſio ad Deum: Et hoc eſt Deum conſulere: ſicut Auguſtinus dicit 5. ſuper Gen. ad liter. (*cap. 19. cir. princ. to. 3.*) quod *Angeli de inferioribus Deum conſulunt*. Unde & inſtructio, qua ſuper hoc a Deo inſtruuntur, *conſilium* dicitur.

Et ſecundum hoc *donum conſilii eſt in beatis, inquantum in eis a Deo continuatur cognitio eorum quæ ſciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ neſciunt circa agenda*.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in beatis ſunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quaſi procedentes ex conſecutione finis, ſicut quod Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipſi ſunt conſecuti, ſicut ſunt miniſteria Angelorum; & orationes Sanctorum. Et quantum ad hoc

ha-

habet in eis locum donum conſilii.

Ad ſecundum dicendum, quod dubitatio pertinet ad conſilium ſecundum ſtatum vitæ præſentis, non autem pertinet, ſecundum quod eſt conſilium in patria: Sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eoſdem actus in patria, & in via.

Ad tertium dicendum, quod conſilium non eſt in Deo ſicut in recipiente, ſed ſicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo Sancti in patria, ſicut recipiens influenti.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Beato Gregorio, quod conſilii donum manet in patria. Inſinuatur vero per hoc, quod Beatus Gregorius dicit: conſilium eſſe in ſuperna curia: ut *in argumento contrario* recitatur. Item a ſacra ſcriptura per hoc, quod dicitur Pſalm. 18. *Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum ſæculi*. Ac ſi a ſimili diceretur, dona Spiritus ſancti permanent in ſæculum ſæculi. Nam timor eſt donum ipſius, *q.* 19. *ar.* 9. Et permanere in ſæculum ſæculi eſt permanere in patria. ibidem *articulo undecimo*. Item per dictum Pſalmum 88. *Deus, qui glorificatur in conſilio ſanctorum*. Hoc eſt, loquendo in præcipuo ſenſu Beatorum in patria exiſtentium. Ut etiam ex contextu habetur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica hæc doctrina, & conſolidetur.

ARTICULUS IV. 294

Utrum quinta beatitudo, quæ eſt de miſericordia, correſpondeat dono conſilii.

2. 2. q. 69. ar. 3. ad 3. Et 2. d. 34. qu. 1. ar. 4. cor. Et Matth. 5.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod quinta beatitudo, quæ eſt de miſericordia, non reſpondeat dono conſilii. Omnes enim beatitudines ſunt quidam actus virtutum, ut ſupra habitum eſt: (1. 2. *q. 69. a.* 1.) Sed per conſilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. Ergo conſilio non reſpondet magis quinta beatitudo, quam alia.

2. Præterea. Præcepta dantur de his, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Conſilium autem datur de his,

his, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis: Miſericordia autem eſt de neceſſitate ſalutis, ſecundum illud Jacobi 2. *Judicium ſine miſericordia illi, qui non facit miſericordiam*: paupertas autem non eſt de neceſſitate ſalutis, ſed pertinet ad perfectionem vitæ, ut patet Matth. 19. Ergo dono conſilii magis reſpondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo miſericordiæ.

3. Præterea. Fructus conſequuntur ad Beatitudines. important enim delectationem quandam ſpiritualem, quæ conſequitur perfectos actus virtutum: Sed inter fructus non ponitur aliquid reſpondens dono conſilii, ut patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo miſericordiæ non reſpondet dono conſilii.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte: (*cap. 4. parum a princ. to. 4.*) *Conſilium convenit miſericordibus: quia unicum remedium eſt de tantis malis erui, dimittere aliis, & dare*.

Reſpondeo dicendum, quod conſilium proprie eſt de his, quæ ſunt utilia ad finem. Unde ea quæ maxime ſunt utilia ad finem, maxime debent correſpondere dono conſilii. Hoc autem eſt miſericordia, ſecundum illud 1. ad Tim. 4. *Pietas ad omnia utilis eſt*. Et ideo *ſpecialiter dono conſilii reſpondet beatitudo miſericordiæ, non ſicut elicienti, ſed ſicut dirigenti*.

Ad primum ergo dicendum, quod etſi conſilium dirigat in omnibus actibus virtutum; ſpecialiter tamen dirigit in operibus miſericordiæ, ratione jam dicta. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod conſilium, ſecundum quod eſt donum Spiritus ſancti, dirigit nos in omnibus, quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, ſive ſint de neceſſitate ſalutis, ſive non: Et tamen non omne opus miſericordiæ eſt de neceſſitate ſalutis.

Ad tertium dicendum, quod fructus importat quiddam ultimum. In practicis autem non eſt ultimum in cognitione, ſed in operatione, quæ eſt finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur, quod pertineat ad cognitionem practicam; ſed ſolum ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: Inter quæ ponitur *bonitas*, & *benignitas*, quæ reſpondent miſericordiæ.

A R-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Auguſt. quod conſilium reſpondet beatitudini de miſericordia. Et quidem de B. Auguſtino patet *in arg. contr.* Ubi nota diligenter ly *unicum remedium eſt*. A ſcripturis vero per dictum Daniel. 4. *Conſilium meum regi placeat; peccata tua eleemoſynis redime, & iniquitates tuas miſericordiis pauperum.* Ac ſi, in propoſito, dicatur. Conſilium reſpicit miſericordiam, tanquam dirigens hominem in operibus miſericordiæ. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO LIII.

De vitiis prudentiæ oppoſitis, & primo de Imprudentia, in ſex articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Julianum, (*c.* 4. *cir. med. to.* 7.) quod *omnibus virtutibus non ſolum ſunt vitia manifeſta diſcretione contraria; ſicut prudentiæ temeritas: verum etiam vicina quodammodo, nec veritate, ſed quadam ſpecie fallente ſimilia; ſicut ipſi prudentiæ aſtutia.* *Primo* ergo conſiderandum eſt de vitiis, quæ manifeſte contrarietatem habent ad prudentiam; quæ ſcilicet vitia proveniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. *Secundo* de vitiis, quæ habent quandam ſimilitudinem falſam cum prudentia, quæ ſcilicet contingunt per abuſum eorum, quæ ad prudentiam requiruntur.

Quia vero ſolicitudo ad prudentiam pertinet, circa *primum* conſideranda ſunt *duo*. *Primo* quidem de imprudentia. *Secundo* de negligentia, quæ ſolicitudini opponitur.

Et circa primum quæruntur ſex.

Primo. De imprudentia, utrum ſit peccatum.
Secundo. Utrum ſit ſpeciale peccatum.
Tertio. De præcipitatione, ſive temeritate.
Quarto. De inconſideratione.
Quinto. De inconſtantia.
Sexto. De origine horum vitiorum.

AR-

ARTICULUS I.

Utrum Imprudentia ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod imprudentia non ſit peccatum. Omne enim peccatum eſt voluntarium, ut Aug. dicit: (*l. de vera relig. c.* 14. *circ. princ. to.* 1.) Imprudentia autem non eſt aliquid voluntarium: nullus enim vult eſſe imprudens. Ergo imprudentia non eſt peccatum.

2. Præterea. Nullum peccatum naſcitur cum homine, niſi originale: Sed imprudentia naſcitur cum homine: unde & juvenes imprudentes ſunt: Nec eſt originale peccatum, quod opponitur originali juſtitiæ. Ergo imprudentia non eſt peccatum.

3. Præterea. Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: Sed imprudentia non tollitur per pœnitentiam. Ergo imprudentia non eſt peccatum.

Sed Contra. Spiritualis theſaurus gratiæ non tollitur niſi per peccatum: Tollitur autem per imprudentiam, ſecundum illud proverb. 21. *Theſaurus deſiderabilis, & oleum in habitaculo juſti, & homo imprudens diſſipabit illud.* Ergo imprudentia eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod imprudentia *dupliciter* accipi poteſt. *Uno modo* privative: *Alio modo* contrarie. Negative autem non proprie dicitur, ita ſcil. quod proprie importet ſolam carentiam prudentiæ, quæ poteſt eſſe ſine peccato. *Privative* quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia, quam quis natus eſt, & debet habere: Et *ſecunum hoc imprudentia eſt peccatum* ratione negligentiæ, qua quis non adhibet ſtudium ad prudentiam habendam.

Contrarie vero accipitur imprudentia, ſecundum quod ratio contrario modo movetur, vel agit prudentiæ: puta ſi recta ratio prudentiæ agit conſiliando, imprudens conſilium ſpernit: & ſic de aliis, quæ in actu prudentiæ conſideranda ſunt: Et *hoc modo imprudentia eſt peccatum ſecundum rationem propriam prudentiæ.* Non enim poteſt hoc contingere, quod homo contra prudentiam agat, niſi divertens a regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur.

Unde *ſi hoc contingat per averſionem a regulis divinis, eſt peccatum mortale:* puta cum quis quaſi contemnens, & repudians divina documenta, præcipitanter agit: *Si vero præter eas agat abſque contem-*

ptu,

ptu, & abſque detrimento eorum quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, eſt peccatum veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod deformitatem imprudentiæ nullus vult, ſed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Unde & Philoſ. dicit in 6. Ethic. (*c.* 5. *cir. fi. to.* 5.) quod *ille qui circa prudentiam peccat volens, minus acceptatur.*

Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit de imprudentia, ſecundum quod ſumitur negative. Sciendum tamen, quod carentia prudentiæ, & cujuslibet virtutis includitur in carentia originalis juſtitiæ, quæ totam animam perficiebat. Et ſecundum hoc omnes iſti defectus virtutum poſſunt reduci ad originale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod per pœnitentiam reſtituitur prudentia infuſa: & ſic ceſſat carentia hujus prudentiæ. Non tamen reſtituitur prudentia acquiſita quantum ad habitum: ſed tollitur actus contrarius, in quo proprie conſiſtit peccatum imprudentiæ.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe: quod imprudentia eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur *Prov.* 21. ut *in arg. cont.* Item Eccl. 20. *Eſt qui perdit animam ſuam præ confuſione, & imprudentia.* Item Prov. 14. *Imprudentia ſtultorum errans.* Item ib. *Fatuitas ſtultorum imprudentia.* Patet autem, quod nonniſi peccatum perdit animam; & quod error, & fatuitas in genere morum, in quo genere loquuntur proverbia, ſunt peccata. Per dicta ergo illa voluit denotare ſcriptura: quod imprudentia eſt peccatum. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene conſideratis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 296

Utrum imprudentia ſit ſpeciale peccatum.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod imprudentia non ſit ſpeciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ eſt prudentia: Sed imprudentia conſiſtit in hoc, quod aliquis agit contra prudentiam, ut dictum eſt. (*art. præc.*) Ergo imprudentia non eſt ſpeciale peccatum.

2. Præ-

2. Præterea. Prudentia magis eſt affinis moralibus actibus, quam ſcientia: Sed ignorantia, quæ opponitur ſcientiæ, ponitur inter generales cauſas peccati. Ergo multo magis imprudentia.

3. Præterea. Peccata contingunt ex hoc, quod virtutum circumſtantiæ corrumpuntur. unde & Dionyſius dicit 4. cap. de div. nom. (*part.* 4. *lect.* 22.) quod *malum contingit ex ſingularibus defectibus*: Sed multa requiruntur ad prudentiam; ſicut ratio, intellectus, docilitas, & cætera, quæ ſupra poſita ſunt. (*qu.* 49.) Ergo multæ ſunt imprudentiæ ſpecies. Ergo non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra. Imprudentia contraria eſt prudentiæ, ut dictum eſt: (*art. præc.*) Sed prudentia eſt una virtus ſpecialis. Ergo & imprudentia eſt unum vitium ſpeciale.

Reſpondeo dicendum, quod aliquod vitium, vel peccatum poteſt dici generale *dupliciter*: *Uno modo* abſolute; quia ſcilicet eſt generale reſpectu omnium peccatorum: *Alio modo*, quia eſt generale reſpectu quorundam vitiorum, quæ ſunt ſpecies ejus.

Primo autem modo poteſt dici aliquod vitium generale *dupliciter*. *Uno modo* per eſſentiam; quia ſcilicet prædicatur de omnibus peccatis: Et *hoc modo imprudentia non eſt generale peccatum*, ſicut nec prudentia generalis virtus; cum ſit circa actus ſpeciales, ſcilicet circa ipſos actus rationis. *Alio modo* per participationem: Et *hoc modo imprudentia eſt generale peccatum*. ſicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum eſt directiva earum; ita & imprudentia in omnibus vitiis, & peccatis. nullum enim peccatum poteſt accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam.

Si vero dicatur peccatum generale non ſimpliciter, ſed *ſecundum aliquod genus*, quia ſcilicet continet ſub ſe multas ſpecies, *ſic imprudentia eſt generale peccatum*. Continet enim ſub ſe diverſas ſpecies *tripliciter*. *Uno* quidem *modo* per oppoſitum ad diverſas partes ſubjectivas prudentiæ. ſicut enim diſtinguitur prudentia in monaſticam, quæ eſt regitiva unius, & in alias ſpecies prudentiæ, quæ ſunt multitudinis regitivæ, ut ſupra habitum eſt; (*qu.* 48. & *q.* 50. *a.* 1.) ita etiam imprudentia. *Alio modo* ſecundum partes quaſi potentiales prudentiæ, quæ ſunt virtutes adjunctæ, & accipiuntur ſecundum diverſos actus rationis: Et hoc modo quantum ad defectum conſilii, circa quod eſt Eubulia, eſt *præcipitatio*, ſive *temeritas*, imprudentiæ ſpecies:

qu-

quantum vero ad defectum judicii, circa quod ſunt ſyneſis, & gnome, eſt *inconſideratio:* quantum vero ad ipſum præceptum, quod eſt proprius actus prudentiæ, eſt *inconſtantia*, & *negligentia*. *Tertio modo* poteſt ſumi per oppoſitum ad ea, quæ requiruntur ad prudentiam, quæ ſunt quaſi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendos prædictos tres rationis actus, inde eſt quod omnes defectus oppoſiti reducuntur ad quatuor prædictas partes; ſicut *incautela*, *& incircunſpectio* includuntur ſub inconſideratione: Quod autem aliquis deficiat a docilitate, vel memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem: Improvidentia vero, & defectus intelligentiæ, & ſolertiæ pertinet ad negligentiam, & inconſtantiam.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de generalitate, quæ eſt ſecundum participationem.

Ad ſecundum dicendum, quod quia ſcientia eſt magis remota a moralibus, quam prudentia, ſecundum propriam rationem utriuſque, inde eſt quod ignorantia non habet de ſe rationem peccati mortalis, ſed ſolum ratione negligentiæ præcedentis, vel effectus ſequentis: & propter hoc ponitur inter generales cauſas peccati: Sed imprudentia ſecundum propriam rationem importat vitium mortale: & ideo magis poteſt dici ſpeciale peccatum.

Ad tertium dicendum, quod quando corruptio diverſarum circumſtantiarum habet idem motivum, non diverſificatur peccati ſpecies: ſicut ejuſdem ſpeciei eſt peccatum, ut aliquis accipiat non ſua, & ubi non debet, & quando non debet. Sed ſi ſint diverſa motiva, tunc eſſent diverſæ ſpecies: puta ſi unus acciperet ubi non deberet, ut faceret injuriam loco ſacro, quod faceret ſpeciem ſacrilegii; alius quando non debet, propter ſolum ſuperfluum appetitum habendi, quod eſſet ſimplex avaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diverſificant ſpecies, niſi quatenus ordinantur ad actus rationis, ut dictum eſt. (*in corp. ar. & 1. 2. q. 72. a. 9.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtedas, merito eſſe inſiuatum a ſcripturis, quod imprudentia eſt ſpeciale peccatum. Inſinuatur vero per hoc, quod diſtincte ab aliis vitiis, maxime quibus idem videri poſſet, narratur, quaſi per hoc innuendo,

nuendo, quod multo magis a cæteris omnibus diſtinguitur. Ut Eccl. 22. *Arenam, & ſalem, & maſſam ferri, facilius eſt ferre, quam hominem imprudentem, & fatuum, & impium*. Item cap. 16. *Imprudens, & errans cogitat ſtulta*. Et cap. 29. *Laſcivus, & imprudens non ſervabit tempus*. Item 1. Pet. 2. *Sic eſt voluntas Dei, ut benefacientes obmuteſcere faciatis imprudentium hominum ignorantiam*. ubi patet, quod hominum imprudentia diſtinguitur ab ipſorum ignorantia, ſicut ſupra ab laſcivia, errore, impietate, fatuitate. Vide *q. 46. art. 1. corp. & 47. a. 5. arg. cont.* & ſic patebit magis ex præſentibus adductis ſcripturarum locis concluſum iri, quod in principio diximus, intentum. *Secunda* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 297

Utrum Præcipitatio ſit peccatum ſub imprudentia contentum.

Inf. a. 5. co. & q. 127. a. 1. ad 2. & ma. q. 15. a. 4. cor.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Præcipitatio non ſit peccatum ſub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ: Sed præcipitatio opponitur dono conſilii. dicit enim Gregor. in 2. Mor. (*c. 26. aliquant. a princ.*) quod *donum conſilii datur contra præcipitationem*. Ergo præcipitatio non eſt peccatum ſub imprudentia contentum.

2. Præterea. Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere: Temeritas autem præſumptionem importat, quæ pertinet ad ſuperbiam. Ergo præcipitatio non eſt vitium ſub imprudentia contentum.

3. Præterea. Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam feſtinationem: Sed in conſiliando non ſolum contingit eſſe peccatum per hoc, quod aliquis eſt feſtinus, ſed etiam ſi ſit nimis tardus, ita quod prætereat opportunitas operis, & etiam ſecundum inordinationes aliarum circumſtantiarum, ut dicitur in 6. Ethic. (*c. 9. to. 5.*) Ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum ſub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia hujuſmodi ad inordinationem conſilii pertinentia.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 4. *Via impiorum tenebroſa, neſciunt ubi corruant*: Tenebroſæ autem viæ impietatis pertinent ad imprudentiam.

Ergo corruere, ſive præcipitari ad imprudentiam pertinet.

Reſpondeo dicendum, quod præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur, ſecundum ſimilitudinem a corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitari ſecundum corporalem motum, quod a ſuperiori in ima pervenit, ſecundum impetum quemdam proprii motus, vel alicujus impellentis, non ordinate deſcendendo per gradus.

Summum autem animæ eſt ipſa ratio: Imum autem eſt operatio per corpus exercita: Gradus autem medii, per quos oportet ordinate deſcendere, ſunt *memoria* præteritorum, *intelligentia* præſentium, *ſolertia* in conſiderandis futuris eventibus, *ratiocinatio* conferens unum alteri, *docilitas*, per quam aliquis acquieſcit ſententiis majorum: per quos quidem gradus aliquis ordinate deſcendit recte conſiliando.

Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis, vel paſſionis, pertranſitis hujuſmodi gradibus, erit præcipitatio. Cum ergo inordinatio conſilii ad imprudentiam pertineat, manifeſtum eſt, quod *vitium præcipitationis ſub imprudentia continetur*.

Ad primum ergo dicendum, quod conſilii rectitudo pertinet ad donum conſilii, & ad virtutem prudentiæ; licet diverſimode, ut ſupra dictum eſt. (*qu. præc. a.* 2.) & ideo præcipitatio utrique contrariatur.

Ad ſecundum dicendum, quod illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem poteſt contingere *dupliciter*: *Uno modo* ex impetu voluntatis, vel paſſionis. *Alio modo* ex contemptu regulæ dirigentis. & hoc proprie importat temeritas. unde videtur ex ea radice ſuperbiæ provenire, quæ refugit ſubeſſe regulæ alienæ: Præcipitatio autem ſe habet ad utrumque. Unde temeritas ſub præcipitatione continetur; quamvis præcipitatio magis reſpiciat primum.

Ad tertium dicendum, quod in inquiſitione conſilii multa particularia ſunt conſideranda. Et ideo Philoſophus dicit in 6. Eth. (*c. 9. a princ. to.* 5.) *Oportet conſiliari tarde*. Unde præcipitatio directius opponitur rectitudini conſilii, quam tarditas ſuperflua, quæ habet quandam ſimilitudinem recti conſilii.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod præcipitatio continetur ſub imprudentia. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Prov. 4. *Via impiorum tenebroſa*, *neſciunt*, *ubi corruant*. Tenebroſitas enim viæ importat imprudentiam: & corruere præcipitationem. Ac ſi ergo dicatur. Ideo neſciunt impii, quo præcipitent ſemetipſos, quia ipſorum via eſt tenebroſa: hoc eſt, quia ſunt imprudentes, ideo præcipitationem incurrunt. Item per dictum Eccl. 10. *Labia inſipientis præcipitabunt eum*. Ut per ly *inſipientis* intelligas imprudentem: & per ly *labia* interiorem motum ad captandum, quod ajunt, conſilium. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 298

Utrum Inconſideratio ſit ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Sup. ar. 2. cor. & inf. ar. 5. cor. & ma. qu. 15. a. 4. cor.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Inconſideratio non ſit peccatum ſpeciale ſub imprudentia contentum. Lex enim divina ad nullum peccatum nos inducit, ſecundum illud Pſ. 18. *Lex Domini immaculata*: Inducit autem ad non conſiderandum, ſecundum illud Matth. 10. *Nolite cogitare*, *quomodo*, *aut quid loquamini*. Ergo inconſideratio non eſt peccatum.

2. Præterea. Quicunque conſiliatur, oportet quod multa conſideret: Sed per defectum conſilii eſt præcipitatio, & per conſequens ex defectu conſiderationis. Ergo præcipitatio ſub inconſideratione continetur. Non ergo inconſideratio eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Prudentia conſiſtit in actibus rationis practicæ; qui ſunt *conſiliari*, *judicare de conſiliatis*, & *præcipere*: Sed conſiderare præcedit omnes iſtos actus; quia pertinet etiam ad intellectum ſpeculativum. Ergo inconſideratio non eſt ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 4. *Oculi tui videant recta*, & *palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*; quod pertinet ad prudentiam: Sed contrarium

hujus agitur per inconſiderationem. Ergo inconſideratio eſt ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Reſpondeo dicendum, quod conſideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis. Sicut autem inquiſitio pertinet ad rationem, ita judicium pertinet ad intellectum. Unde & in ſpeculativis demonſtrativa ſcientia dicitur judicativa, inquantum per reſolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquiſitorum dijudicatur. Et ideo conſideratio maxime pertinet ad judicium.

Unde & defectus recti judicii ad vitium inconſiderationis pertinet; prout ſcilicet aliquis in recte judicando deficit ex hoc, quod contemnit, vel negligit attendere ea, ex quibus rectum judicium procedit. Unde *manifeſtum eſt, quod inconſideratio eſt peccatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus non prohibet conſiderare ea, quæ ſunt agenda, vel dicenda, quando homo habet opportunitatem; ſed dat fiduciam diſcipulis in verbis inductis, ut deficiente ſibi opportunitate, vel propter imperitiam, vel quia ſubito præoccupantur, in ſolo divino confidant conſilio: quia *cum ignoramus, quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, ut oculos noſtros dirigamus ad Deum*, ſicut dicitur 2. Paralip. 20. alioquin ſi homo prætermittat facere quod poteſt, ſolum divinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod tota conſideratio eorum, quæ in conſilio attenduntur, ordinatur ad recte judicandum. Et ideo conſideratio in judicio perficitur. Unde etiam inconſideratio maxime opponitur rectitudini judicii.

Ad tertium dicendum, quod inconſideratio hic accipitur ſecundum determinatam materiam, ideſt ſecundum agibilia humana, in quibus plura ſunt attendenda ad recte judicandum, quam etiam in ſpeculativis: quia operationes ſunt in ſingularibus.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum, quod inconſideratio eſt ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum. Inſinuatur vero per dictum Proverb. 4. *Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*. Hoc autem ut ex ſupradictis patet, pertinet ad prudentiam: & conſequenter hujus contrarium (ſcilicet non videre recta, nec prævidere agenda, nec

nec providere de agendis, ut bene fiant) pertinet ad imprudentiam. Sicut ergo illud, ſcilicet, *oculi tui videant*, &c. eſt conſideratio, & ſpeciale bonum ſub prudentia contentum: ita iſtud, ſcilicet, non videre, &c. eſt inconſideratio, & ſpeciale malum ſub imprudentia contentum. Hæc itaque omnia inſinuare voluit præmiſſa *Proverb.* auctoritas. Item per dictum ibid. cap. 14. *Sapiens timet, & declinat a malo: ſtultus tranſilit, & confidit*. Hoc eſt. Sapiens conſiderat greſſus ſuos (ut etiam ibidem præmiſerat) & propterea timet timenda: ſtultus autem non conſiderat, ideoque timenda non timet, ſed tamquam confidens tranſilit, & afflictus eſt damno, *c.* 22. Inconſiderationem ergo eſſe malum ſub imprudentia contentum, per hoc deſignatur: quoniam prudens nomine ſapientis intelligitur, juxta illud, c. 16. *Qui ſapiens eſt corde, appellabitur prudens*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 299

Utrum Inconſtantia ſit vitium ſub imprudentia contentum.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod Inconſtantia non ſit vitium ſub imprudentia contentum. Inconſtantia enim videtur in hoc conſiſtere, quod homo non perſiſtat in aliquo difficili: Sed perſiſtere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. Ergo inconſtantia magis opponitur fortitudini, quam prudentiæ.

2. Præterea. Jacobi 3. dicitur: *Ubi zelus, & contentio, ibi inconſtantia, & omne opus pravum*: Sed zelus ad invidiam pertinet. Ergo inconſtantia non pertinet ad imprudentiam, ſed magis ad invidiam.

3. Præterea. Ille videtur eſſe inconſtans, qui non perſeverat in eo, quod propoſuerat: Quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in triſtitiis autem ad mollem, ſive delicatum, ut dicitur in 7. Ethic. (*c.* 7. *to.* 5.) Ergo inconſtantia non pertinet ad imprudentiam.

Sed Contra eſt, quod ad prudentiam pertinet præferre majus bonum minus bono. Ergo deſiſtere a meliori pertinet ad imprudentiam: Sed hoc eſt inconſtantia. Ergo inconſtantia pertinet ad imprudentiam.

Reſpondeo dicendum, quod inconſtantia importat receſſum quendam a bono propoſito definito. Hujuſmodi autem receſſus principium quidem habet a

vi appetitiva: Non enim aliquis recedit a priori bono propoſito, niſi propter aliquid, quod ſibi inordinate placet: Sed iſte receſſus non conſummatur niſi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc, quod repudiat id, quod recte acceptaverat. Et quia, cum poſſit reſiſtere impulſui paſſionum, ſi non reſiſtat, hoc eſt ex debilitate ipſius, quæ non tenet ſe firmiter in bono propoſito concepto, ideo inconſtantia, quantum ad ſui conſummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam; ita omnis defectus ejuſdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo *inconſtantia ſecundum ſui conſummationem ad imprudentiam pertinet*.

Et ſicut præcipitatio eſt ex defectu circa actum conſilii; & inconſideratio circa actum judicii; ita inconſtantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis eſſe inconſtans, quod ratio deficit in præcipiendo ea, quæ ſunt conſiliata, & judicata.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus: Et ſecundum hoc perſiſtere in bono pertinet ad omnes virtutes morales; præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur majorem impulſum ad contrarium.

Ad ſecundum dicendum, quod invidia, & ira, quæ eſt contentionis principium, faciunt inconſtantiam ex parte appetitivæ virtutis, ex qua eſt principium inconſtantiæ, ut dictum eſt. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod continentia, & perſeverantia non videntur eſſe in vi appetitiva, ſed ſolum in ratione. Continens enim patitur quidem perverſas concupiſcentias, & perſeverans graves triſtitias, (quod deſignat defectum appetitivæ virtutis) ſed ratio firmiter perſiſtit, continentis quidem contra concupiſcentias, perſeverantis autem contra triſtitias. Unde continentia, & perſeverantia videntur eſſe ſpecies conſtantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconſtantia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod inconſtantia eſt vitium ſub imprudentia contentum. Inſinuatur autem per dictum Eccl. 27. *Stultus, ut luna, mutatur*. Vide inconſtantiam, in ly *ut luna mutatur*, vide imprudentiam, in ly *ſtultus*. Nam ſtultus ſumitur ple-

plerumque pro imprudente; ſicut & ſapiens plerumque pro prudente. Unde legitur Prover. 16. *Qui ſapiens eſt corde, appellabitur prudens*. Item per dictum Sap. 4. *Inconſtantia concupiſcentiæ tranſvertit ſenſum ſine malitia*. Hoc eſt. Inconſtantia, quæ a concupiſcendo unum, ad concupiſcendum aliud tranſitus eſt, contraponitur prudentiæ. Prudentia ſiquidem rectum ſenſum ſine malitia importat: & inconſtantia illa ſenſum talem tranſvertit. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS VI. 300

Utrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.

Inf. q. 153. a. 4. & 5. & mal. q. 15. a. 4.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconſtantia enim oritur ex invidia, ut dictum eſt: (*art. præc. ad* 2.) Sed invidia eſt vitium diſtinctum a luxuria. Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

2. Præterea. Jacobi 1. dicitur: *Vir duplex animo inconſtans eſt in omnibus viis ſuis*: Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, ſed magis ad doloſitatem, quæ eſt filia avaritiæ, ſecundum Gregorium 31. Moral. (*c.* 17. *a med.*) Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

3. Præterea. Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis: Sed vitia ſpiritualia propinquiora ſunt rationi, quam vitia carnalia. Ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitiis ſpiritualibus, quam ex vitiis carnalibus.

Sed Contra eſt, quod Gregorius 31. Moral. (*loc. cit.*) ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in 6. Ethic. (*c.* 5. *& l.* 7. *c.* 11. *to.* 5.) *delectatio maxime corrumpit æſtimationem prudentiæ*; & præcipue delectatio, quæ eſt in venereis, quæ totam animam abſorbet, & tradit ad ſenſibilem delectationem.

Perfectio autem prudentiæ, & cujuſlibet intellectualis virtutis conſiſtit in abſtractione a ſenſibilibus. Unde cum prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, ſicut habitum eſt, (*ar.* 2. *&* 5. *hu. qu.*) *ſequitur, quod ex luxuria maxime oriantur*.

Ad primum ergo dicendum, quod invidia, & ira

cauſant inconſtantiam, pertrahendo rationem ad aliud. Sed luxuria cauſat inconſtantiam, totaliter extinguendo judicium rationis. Unde Philoſophus dicit in 7. Eth. (*c. 6. in princ. to. 5.*) quod *incontinens iræ audit quidem rationem, ſed non perfecte; incontinens autem concupiſcentiæ totaliter eam non audit.*

Ad ſecundum dicendum, quod etiam duplicitas animi eſt quoddam conſequens ad luxuriam; ſicut & inconſtantia; prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diverſa. Unde & Terentius in Eunucho (*Act. 1. ſcena 1.*) dicit, quod *in amore eſt bellum, & rurſus pax, & induciæ.*

Ad tertium dicendum, quod vitia carnalia intantum magis extinguunt judicium rationis, inquantum longius abducunt a ratione.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & B. Gregorio, quod prædicta vitia, ſcilicet imprudentia, præcipitatio, inconſideratio, & inconſtantia oriuntur ex luxuria. Hoc ſiquidem ab eo dictum eſſe patet 31. *Moral.* Inſinuatum vero eſt a *lib. Judic. 16.* per hoc, quod ibid. narratur, quod Sampſon, mediante ſua luxuria, fuit ab inimicis obcæcatus. Per hoc enim denotatur: quod ex luxuria oriuntur prædicta vitia: cum cæcitas omnia illa ſecum, ſignificando, importet, ut conſideranti patet. *Secundo* vides; quomodo, &c.

Q U Æ S T I O LIV.

De Negligentia, in tres articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de Negligentia.
Et circa hoc quæruntur tria.
Primo. Utrum negligentia ſit peccatum ſpeciale.
Secundo. Cui virtuti opponatur.
Tertio. Utrum negligentia ſit peccatum mortale.

A R T I C U L U S I. 301

Utrum Negligentia ſit peccatum ſpeciale.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Negligentia non ſit peccatum ſpeciale. Negligentia

tia enim diligentiæ opponitur: Sed diligentia requiritur in qualibet virtute. Ergo negligentia non eſt peccatum ſpeciale.

2. Præterea. Illud quod invenitur in quolibet peccato, non eſt ſpeciale peccatum: Sed negligentia invenitur in quolibet peccato: quia omnis qui peccat, negligit ea, per quæ a peccato retrahitur; & qui in peccato perſeverat, negligit conteri de peccato. Ergo negligentia non eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Omne ſpeciale peccatum habet materiam determinatam: Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam: Neque enim eſt circa mala, aut differentia; quia ea prætermittere nulli ad negligentiam deputatur: Similiter etiam non eſt circa bona; quia ſi negligenter aguntur, jam non ſunt bona. Ergo videtur, quod negligentia non ſit vitium ſpeciale.

Sed Contra eſt, quod peccata, quæ committuntur ex negligentia, diſtinguuntur contra peccata, quæ committuntur ex contemptu.

Reſpondeo dicendum, quod negligentia importat defectum debitæ ſolicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Unde *manifeſtum eſt, quod negligentia habet rationem peccati.*

Et eo modo, quo ſolicitudo eſt ſpecialis virtutis actus, *neceſſe eſt quod negligentia ſit ſpeciale peccatum.* Sunt enim aliqua peccata ſpecialia, quia ſunt circa aliquam materiam ſpecialem; ſicut luxuria eſt circa venerea: Quædam autem ſunt vitia ſpecialia propter ſpecialitatem actus ſe extendentis ad omnem materiam: Et hujuſmodi ſunt omnia vitia, quæ ſunt circa actum rationis. nam quilibet actus rationis ſe extendit ad quamlibet materiam moralem. Et ideo, cum ſolicitudo ſit quidam ſpecialis actus rationis, ut ſupra habitum eſt, (*qu.* 47. *ar.* 9.) conſequens eſt quod negligentia, quæ importat ſolicitudinis defectum, ſit ſpeciale peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod diligentia videtur eſſe idem ſolicitudini; quia in his, quæ diligimus, majorem ſolicitudinem adhibemus. Unde diligentia, ſicut ſolicitudo, requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

Ad ſecundum dicendum, quod in quolibet peccato neceſſe eſt eſſe defectum circa aliquem actum rationis; puta defectum conſilii, & aliorum hujuſmodi. Unde ſicut præcipitatio eſt ſpeciale peccatum propter ſpecialem actum rationis, qui prætermittitur, ſcilicet conſilium, quamvis poſſit inveniri in quo-

quolibet genere peccatorum : ita negligentia eſt ſpeciale peccatum propter defectum ſpecialis actus rationis, qui eſt ſolicitudo, quamvis inveniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

Ad tertium dicendum, quod materia negligentiæ proprie ſunt bona, quæ quis agere debet; non quod ipſa ſint bona, cum negligenter aguntur; ſed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, ſive prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum ſolicitudinis, ſive etiam aliqua debita circumſtantia actus.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatam, quod negligentia & eſt peccatum, & eſt ſpeciale peccatum. Quod ſit peccatum, inſinuatur per dictum Hierem. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter*. Ecce mirum. Iſte facit opus Dei, & tamen maledictus eſt: ſed non maledicitur, quia facit opus Dei: ſed quia negligenter facit illud. Contra iſtam negligentiam vide armatos Sum. Pontif. & per hoc ipſam eſſe peccatum confirmantes *in Clem. de celebrat. miſſar. c. 1.* & extra *de celebrat. miſſarum cap. Dolentes*. Quod vero ſit ſpeciale peccatum, inſinuatur per hoc, quod negligentia dividitur contra deſpectum, ſeu contemptum Proverb. 1. *Deſpexiſtis omne conſilium meum, & increpationes meas neglexiſtis*. Ac ſi dicatur. Peccatum ex negligentia factum contra peccatum ex deſpectu, ideſt contemptu, ideo diſtinguitur, quia negligentia eſt peccatum ſpeciale, ſicut & contemptus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 302.

Utrum negligentia opponatur prudentiæ.

Sup. q. 53. ar. 1. corp. & Phil. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur eſſe idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam; ut patet per Gregorium 31. Moral. (*c. 17. a med.*) Accidia autem non opponitur prudentiæ, ſed magis charitati, ut ſu-

ſupra dictum eſt. (*qu.* 35. *ar.* 2.) Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

2. Præterea. Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omiſſionis: Sed peccatum omiſſionis non opponitur prudentiæ, ſed magis virtutibus moralibus executivis. Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

3. Præterea. Imprudentia eſt circa aliquem actum rationis: Sed negligentia non importat defectum, neque circa conſilium, in quo deficit *præcipitatio*, neque circa judicium, in quo deficit *inconſideratio*, neque circa præceptum, in quo deficit *inconſtantia*. Ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

4. Præterea. Eccleſ. 7. dicitur: *Qui timet Deum, nihil negligit*: Sed unumquodque peccatum præcipue excluditur per virtutem oppoſitam. Ergo negligentia magis opponitur timori, quam prudentiæ.

Sed Contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 20. *Laſcivus, & imprudens non obſervant tempus*. Sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

Reſpondeo dicendum, quod negligentia directe opponitur ſolicitudini: Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo ſolicitudinis ad prudentiam. Unde per oppoſitum *negligentia ad imprudentiam pertinet*.

Et hoc etiam ex ipſo nomine apparet: quia, ſicut Iſidorus dicit in libro 10. Etymolog. (*ad lit. N.*) *negligens dicitur quaſi nec eligens*. Electio autem recta eorum quæ ſunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Unde negligentia pertinet ad imprudentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod negligentia conſiſtit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio: Pigritia autem, & torpor magis pertinent ad executionem: ita tamen quod pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remiſſionem quandam importat in ipſa executione. Et ideo convenienter torpor ex accidia naſcitur; quia accidia eſt triſtitia aggravans, ideſt impediens animum ab operando.

Ad ſecundum dicendum, quod omiſſio pertinet ad exteriorem actum. eſt enim omiſſio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur juſtitiæ, & eſt effectus negligentiæ: ſicut etiam executio juſti operis eſt effectus rationis rectæ.

Ad tertium dicendum, quod negligentia eſt circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet ſolicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconſtans. Inconſtans enim deficit

cit in præcipiendo, quaſi ab aliquo impeditus: negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

Ad quartum dicendum, quod timor Dei operatur ad vitationem cujuslibet peccati: quia, ut dicitur Proverb. 15. *Per timorem Domini declinat omnis a malo*. Et ideo timor facit negligentiam vitare: non tamen ita quod directe negligentia timori opponatur, ſed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Unde etiam ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 44. *a.* 2.) cum de paſſionibus ageretur, quod *timor facit conſiliativos*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod negligentia opponitur prudentiæ. Inſinuatur vero per hoc dictum Eccl. 20. *Laſcivus, & imprudens non obſervant tempus*. Patet enim, quod non obſervare tempus dicit negligentiam. Cum igitur hoc, ſcilicet non obſervare tempus attribuatur imprudenti, conſequens eſt: quod negligentia attribuatur eidem, & per hoc opponatur prudentiæ. Inſinuatur etiam per dictum *Matth.* 25. quo negligentia accipiendi oleum in vaſis cum lampadibus attribuitur fatuitati, ſeu imprudentiæ fatuarum, & conſequenter oppoſita monſtratur prudentiæ aliarum virginum, qua oleum in vaſis ſumpſerunt. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina hæc, & confirmetur.

ARTICULUS III. 303

Utrum negligentia poſſit eſſe peccatum mortale.

Sup. q. 53. *a.* 1. *cor. & Phil.* 4. *co.* 3.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod negligentia non poſſit eſſe peccatum mortale. Quia ſuper illud Job. 9. *Verebar omnia opera mea* &c. dicit Gloſ. Gregor. (*ordin. l.* 9. *Moral. c.* 17. *cir. med.*) quod *illam*, ſcil. negligentiam, *minor amor Dei exaggerat*: Sed ubicumque eſt peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Super illud Eccleſ. 7. *De negligentia tua purga te cum paucis*, dicit Gloſ. (*ord. ſup. illud: Dilige eum, qui &c.*) *Quamvis oblatio parva ſit,*

ſit, multorum delictorum purgat neglientias: Sed hoc non eſſet, ſi negligentia eſſet peccatum mortale. Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. In lege fuerunt ſtatuta ſacrificia pro peccatis mortalibus, ſicut patet in Levit. Sed nullum fuit ſtatutum ſacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod habetur Proverb. 19. *Qui negligit viam ſuam, mortificabitur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc. ad* 3.) negligentia provenit ex quadam remiſſione voluntatis, per quam contingit, quod ratio non ſolicitatur, ut præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet.

Poteſt ergo *dupliciter* contingere, quod negligentia ſit peccatum mortale. *Uno modo* ex parte ejus, quod prætermittitur per negligentiam: *Quod quidem ſi ſit de neceſſitate ſalutis, ſive ſit actus, ſive circunſtantia, erit peccatum mortale.*

Alio modo ex parte cauſæ. *Si enim voluntas intantum ſit remiſſa circa ea quæ ſunt Dei, ut totaliter a Dei charitate deficiat, talis negligentia eſt peccatum mortale: Et hoc præcipue contingit, quando negligentia ſequitur ex contemptu.*

Alioquin ſi negligentia conſiſtat in prætermiſſione alicujus actus, vel circunſtantiæ, quæ non ſit de neceſſitate ſalutis, nec hoc fiat ex contemptu, ſed ex aliquo defectu fervoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, *tunc negligentia non eſt mortale peccatum, ſed veniale.*

Ad primum ergo dicendum, quod minor amor Dei poteſt intelligi *dupliciter*. *Uno modo* per defectum fervoris charitatis: Et ſic cauſatur negligentia, quæ eſt peccatum veniale. *Alio modo* per defectum ipſius charitatis; ſicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum ſolum amore naturali. Et tunc cauſatur negligentia, quæ eſt peccatum mortale.

Ad ſecundum dicendum, quod parva oblatio cum humili mente, & pura dilectione facta, ut ibidem dicitur, non ſolum purgat peccata venialia, ſed etiam mortalia.

Ad tertium dicendum, quod quando negligentia conſiſtit in prætermiſſione eorum, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifeſtum. Peccata enim, quæ conſiſtunt in interioribus actibus, ſunt magis occulta. Et ideo pro eis certa ſacrificia non injungebantur in lege, quia ſacrificiorum oblatio erat quædam publica pro-

proteſtatio peccati; quæ non eſt facienda de peccato occulto.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod negligentia eſt peccatum mortale. Inſinuatur vero per Hier. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter*. Vide *ar.* 1. *app.* Item per dictum Prov. 19. *Qui negligit viam ſuam, mortificabitur*. Item per hoc; quod fatuæ virgines propter negligentiam ſuam de non ornatis lampadibus tempore opportuno (ſcilicet quando *media nocte clamor factus* illis dixit: *Exite obviam ſponſo nunc venienti*) fuerunt a regno nuptiarum Agni excluſæ, *Mat.* 25. Item per hoc, quod Dominus ſervum de negotiatione talenti accepti negligentem, juſſit talento ipſo antea privatum in tenebras exteriores mitti, *Matth.* 25. *Secundo* vides: quomodo, &c.

Q U Æ S T I O LV.

De vitiis oppoſitis prudentiæ ſecundum ſimilitudinem, in octo articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prudetiæ, quæ habent ſimilitudinem cum ipſa.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum prudentia carnis ſit peccatum.
Secundo. Utrum ſit peccatum mortale.
Tertio. Utrum aſtutia ſit peccatum ſpeciale.
Quarto. De dolo.
Quinto. De fraude.
Sexto. De ſolicitudine temporalium rerum.
Septimo. De ſolicitudine futurorum.
Octavo. De origine horum vitiorum.

A R T I C U L U S I. 304.

Utrum Prudentia carnis ſit peccatum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Prudentia carnis non ſit peccatum. Prudentia enim eſt nobilior virtus, quam aliæ virtutes morales, utpote omnium regitiva: Sed nulla juſtitia, vel

vel temperantia eſt peccatum. Ergo neque aliqua prudentia eſt peccatum.

2. Præterea. Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non eſt peccatum: Sed caro licite amatur: *nemo enim unquam carnem ſuam odio habuit*, ut habetur ad Eph. 5. Ergo prudentia carnis non eſt peccatum.

3. Præterea. Sicut homo tentatur a carne, ita etiam tentatur a mundo, & a diabolo: Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia *mundi*, vel etiam *diaboli*. Ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia *carnis*.

Sed Contra. Nullus eſt inimicus Deo, niſi propter iniquitatem, ſecundum illud Sap. 14. *Similiter odio ſunt Deo impius, & impietas ejus*: Sed ſicut dicitur ad Rom. 8. *prudentia carnis inimica eſt Deo*. Ergo prudentia carnis eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 47. *a.* 13.) prudentia eſt circa ea, quæ ſunt ad finem totius vitæ. Et ideo *prudentia carnis* proprie dicitur, ſecundum quod aliquis bona carnis habet ut ultimum finem ſuæ vitæ. Manifeſtum eſt autem, quod hoc eſt peccatum: per hoc enim homo deordinatur circa ultimum finem, qui non conſiſtit in bonis corporis, ſicut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 2. *a.* 5.)

Et ideo prudentia carnis eſt peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtitia, & temperantia in ſui ratione important id, unde virtus laudatur, ſcilicet æqualitatem, & concupiſcentiarum refrænationem: & ideo nunquam accipiuntur in malo: Sed nomen prudentiæ ſumitur a providendo, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 47. *a.* 1. & *qu.* 49. *a.* 6.) quod etiam ad mala extendi poteſt. Et ideo licet prudentia ſimpliciter dicta in bono accipiatur; aliquo tamen addito poteſt accipi in malo: Et ſecundum hoc dicitur *prudentia carnis* eſſe peccatum.

Ad ſecundum dicendum, quod caro eſt propter animam, ſicut materia propter formam, & inſtrumentum propter principale agens. Et ideo ſic licite diligitur caro, ut ordinetur ad bonum animæ ſicut ad finem. Si autem in ipſo bono carnis conſtituatur ultimus finis, erit inordinata, & illicita dilectio: Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

Ad tertium dicendum, quod, diabolus nos tentat non per modum appetibilis, ſed per modum ſuggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur *pruden-*

tia diaboli, ſicut prudentia reſpectu alicujus mali finis, ſub cujus ratione tentat nos mundus, & caro; inquantum ſcilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur *prudentia carnis*, & etiam *prudentia mundi*, ſecundum illud Lucæ 16. *Filii hujus ſæculi prudentiores ſunt in generatione ſua* &c. Apoſtolus autem totum comprehendit ſub *prudentia carnis*; quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem.

Poteſt tamen dici, quod quia prudentia quodammodo dicitur *ſapientia*, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 47. *ar.* 2. *ad* 1.) ideo ſecundum tres tentationes poteſt intelligi triplex prudentia. Unde Jacobi 3. dicitur ſapientia eſſe *terrena*, *animalis*, *&* *diabolica*, ut ſupra expoſitum eſt, (*qu.* 45. *ar.* 1. *ad* 1.) cum de ſapientia ageretur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Venuſtianorum* dicentium: quod carnis libertati indulgendum eſt, quia ex ea impune flagitia omnia pullulant. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem illum merito damnari a Ro. 8. *ſi ſecundum carnem vixeritis, moriemini: ſi autem ſpiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*. Item Gal. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt*, &c. *prædico vobis*, *ſicut prædixi*, *quoniam*, *qui talia agunt regnum Dei non conſequentur*. Item a Rom. 8. *Prudentia carnis inimica eſt Deo*. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 305

Utrum prudentia carnis ſit peccatum mortale.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod prudentia carnis ſit peccatum mortale. Rebellare enim divinæ legi eſt peccatum mortale; quia per hoc Deus contemnitur: Sed *prudentia carnis non eſt ſubjecta legi Dei*, ut habetur Rom. 8. Ergo prudentia carnis eſt peccatum mortale.

2. Præterea, Omne peccatum in Spiritum ſanctum eſt peccatum mortale: Sed prudentia carnis videtur eſſe peccatum in Spiritum ſanctum. non enim poteſt eſſe ſubjecta legi Dei, ut dicitur Rom. 8. & ita videtur eſſe peccatum irremiſſibile, quod eſt proprium peccati in Spiritum ſanctum. Ergo prudentia carnis eſt peccatum mortale.

3. Præ-

3. Præterea. Maximo bono maximum malum opponitur, ut patet in 8. Ethic. (*c.* 10. *cir. princ. to.* 5.) Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ eſt præcipua inter virtutes morales. Ergo prudentia carnis eſt præcipua inter peccata mortalia: Et ita eſt peccatum mortale.

Sed Contra. Illud quod diminuit peccatum, non importat de ſe rationem peccati mortalis. Sed caute proſequi ea, quæ pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudentiam carnis pertinere, diminuit peccatum. Ergo prudentia carnis de ſui ratione non importat peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 47. *a.* 2. *ad* 1. & *a.* 13.) prudens dicitur aliquis *dupliciter: Uno modo* ſimpliciter, ſcilicet in ordine ad finem totius vitæ: *Alio modo* ſecundum quid, ſcilicet in ordine ad finem aliquem particularem: puta ſicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo hujuſmodi.

Si ergo prudentia carnis accipiatur ſecundum abſolutam prudentiæ rationem, ita ſcilicet quod in cura carnis conſtituatur ultimus finis totius vitæ, *ſic eſt peccatum mortale*; quia per hoc homo avertitur a Deo; cum impoſſibile ſit eſſe plures fines ultimos, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *qu.* 1. *ar.* 5.)

Si vero prudentia carnis accipiatur ſecundum rationem particularis prudentiæ, *ſic prudentia carnis eſt peccatum veniale*. Contingit enim quandoque, quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis, abſque hoc quod avertatur a Deo per peccatum mortale: unde non conſtituit finem totius vitæ in delectatione carnis: Et ſic adhibere ſtudium ad hanc delectationem conſequendam, eſt peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis.

Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honeſtum, puta cum aliquis ſtudet comeſtionem propter corporis ſuſtentationem, non vocatur *prudentia carnis*; quia ſic utitur homo cura carnis ut ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus loquitur de prudentia carnis, ſecundum quod finis totius vitæ humanæ conſtituitur in bonis carnis: Et ſic eſt peccatum mortale.

Ad ſecundum dicendum, quod prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum ſanctum. Quod enim dicitur, quod non poteſt eſſe ſubjecta legi Dei, non ſic eſt intelligendum, quaſi ille qui habet prudentiam carnis, non poſſit converti, & ſubjici legi Dei; ſed quia ipſa prudentia carnis legi Dei non poteſt eſſe ſubjecta: ſicut nec injuſtitia poteſt eſſe juſta,

ſta, nec calor poteſt eſſe frigidus, quamvis calidum poſſit eſſe frigidum.

Ad tertium dicendum, quod omne peccatum opponitur prudentiæ, ſicut & prudentia participatur in omni virtute: Sed ideo non oportet, quod quodlibet peccatum prudentiæ oppoſitum ſit graviſſimum, ſed ſolum quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum quod prudentia carnis eſt, & non eſt peccatum mortale: & quod non omnis cura carnis dicitur prudentia carnis. Quod ſit mortale, inſinuatur Rom. 8. *Qui in carne ſunt, Deo placere non poſſunt*. Item Gal. 5. *Qui Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis, & concupiſcentiis*. Item per dictum Eph. 2. *Aliquando converſati ſumus in deſideriis carnis noſtræ, facientes voluntatem carnis*. Quod autem non ſit, inſinuatur Eph. 5. *Nemo unquam carnem ſuam odio habuit: ſed nutrit, & fovet eam*. Quod vero curam gerere carnis non ſemper dicatur prudentia carnis, inſinuatur 1. Timoth. 5. *Noli adhuc aquam bibere, ſed modico vino utere, propter ſtomachum tuum: & frequentes tuas infirmitates*. *Secundo* habes: quomodo per rationem deſtruas errorem illum, de quo *a.* 1. *appen.* dictum eſt. Nam concluſio *prima* cum ſua probatione faciunt contra ipſum: quoniam error ille de indulgere carni etiam per averſionem a Deo, loquitur: cum & abſolute ſermonem de hoc faciat, & ly *flagitia omnia*, quod ibi a vetuſtiſſimis ponitur, hoc manifeſte indicet. *Tertio* vides: quomodo &c.

ARTICULUS III. 306

Utrum Aſtutia ſit ſpeciale peccatum.

Inf. a. 4. *cor. & q.* 69. *ar.* 1. *cor. & q.* 97. *a.* 3. *ad* 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Aſtutia non ſit ſpeciale peccatum. Verba enim ſacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum: Inducunt autem ad aſtutiam, ſecundum illud Prov. 1. *Ut detur parvulis aſtutia*. Ergo aſtutia non eſt peccatum.

2. Præterea. Prov. 13. dicitur: *Aſtutus omnia agit cum conſilio*. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem

nem malum: Si ad finem bonum, non videtur eſſe peccatum: Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis, vel ſæculi. Ergo aſtutia non eſt ſpeciale peccatum a prudentia carnis diſtinctum.

3. Præterea. Gregor. 10. Moral. (*c. 16.*) exponens illud Job 12. *Deridetur juſti ſimplicitas*, dicit: *Sapientia hujus mundi eſt cor machinationibus tegere, ſenſum verbis velare, quæ falſa ſunt, vera oſtendere, quæ vera ſunt, falſa demonſtrare*. Et poſtea ſubdit: *Hæc prudentia uſu a juvenibus ſcitur, a pueris pretio diſcitur*: Sed ea, quæ prædicta ſunt videntur ad aſtutiam pertinere. Ergo aſtutia non diſtinguitur a prudentia carnis, vel mundi: Et ita non videtur eſſe ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod Apoſtol. dicit 2. ad Cor. 4. *Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in aſtutia, neque adulterantes verbum Dei*. Ergo aſtutia eſt quoddam peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod prudentia eſt *recta ratio agibilium*, ſicut ſcientia eſt *recta ratio ſcibilium*. Contingit autem contra rectitudinem ſcientiæ *dupliciter* peccari in ſpeculativis: *Uno* quidem *modo*, quando ratio inducitur ad aliquam concluſionem falſam, quæ apparet vera: *Alio modo* ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falſis, quæ videntur eſſe vera, ſive ſint ad concluſionem veram, ſive ad concluſionem falſam.

Ita etiam aliquod peccatum poteſt eſſe contra prudentiam, habens aliquam ſimilitudinem ejus *dupliciter*. *Uno modo*, quia ſtudium rationis ordinatur ad finem, qui non eſt vere bonus, ſed apparens: Et hoc pertinet ad prudentiam carnis.

Alio modo, inquantum aliquis ad finem aliquem conſequendum vel bonum, vel malum, utitur non veris viis, ſed ſimulatis, & apparentibus. Et hoc pertinet ad peccatum aſtutiæ. Unde *eſt quoddam peccatum prudentiæ oppoſitum, & a prudentia carnis diſtinctum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in 4. contr. Jul. (*c. 3. parum ante med. to. 7.*) ſicut prudentia abuſive quandoque in malo accipitur, ita & aſtutia quandoque in bono: & hoc propter ſimilitudinem unius ad alterum. Proprie tamen aſtutia in malo accipitur, ſicut & Philoſ. dicit in 6. Ethicor. (*c. 12. ad fin. to. 5.*)

Ad ſecundum dicendum, quod aſtutia poteſt conſiliari & ad finem bonum, & ad finem malum: Nec oportet ad finem bonum falſis viis pervenire, & ſimu-

mulatis, ſed veris. Unde etiam aſtutia, ſi ordinetur ad bonum finem, eſt peccatum.

Ad tertium dicendum, quod Gregor. ſub *prudentia mundi* accepit omnia, quæ poſſunt ad falſam prudentiam pertinere. Unde etiam ſub hac comprehenditur aſtutia.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas: merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod aſtutia eſt quoddam peccatum. Inſinuatur vero per dictum 2. Cor. 4. *Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in aſtutia, neque adulterantes verbum Dei.* Ecce, quod aſtutia pertinet ad occulta dedecoris, & per conſequens eſt peccatum; quoniam occultum dedecoris moralis, ut ibi ſumitur, peccatum, immo & peccati quandam turpitudinem ſonat, inquantum non venit ad lucem, ut non arguatur. *Joann.* 3. Viis namque ſimulatis tendere ad finem intentum, etiam bonum dedecet hominem ratione vigentem, & conſequenter debentem vivere ſecundum rationem, non ſecundum ſimulationem. Dixi in princip. append. ly & *in ſenſu recto intelligas*, ad denotandum, quod quandoque invenies in ſcripturis aſtutiam pro vera prudentia ſumptam abuſive, ut in *ad Primum*, & in 2. Cor. 12. *cum eſſem aſtutus, dolo vos cepi.* Ubi & ly *aſtutus*, & ly *dolo*, ſumuntur in bonum. *Secundo* vides, quomodo, ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

A R T I C U L U S IV. 307

Utrum Dolus ſit peccatum ad aſtutiam pertinens.

Inf. q. 69. a. 2. cor. & q. 111. a. 3. ad 2.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod Dolus non ſit peccatum ad aſtutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non invenitur, & præcipue mortale: Invenitur autem in eis aliquis dolus, ſecundum illud 2. ad Cor. 12. *Cum eſſem aſtutus, dolo vos cepi.* Ergo dolus non eſt ſemper peccatum.

2. Præterea. Dolus maxime ad linguam pertinere videtur, ſecundum illud Pſ. 5. *Linguis ſuis doloſe agebant*: Aſtutia autem, ſicut & prudentia, eſt in ipſo actu rationis. Ergo dolus non pertinet ad aſtutiam.

3. Præterea. Prov. 12. dicitur: *Dolus in corde cogitantium mala*: Sed non omnis malorum cogitatio per-

pertinet ad aſtutiam. Ergo dolus non videtur ad aſtutiam pertinere.

Sed Contra eſt, quod aſtutia ad circumveniendum ordinatur, ſecundum illud Apoſt. ad Eph. 4. *In aſtutia ad circumventionem erroris*; ad quod etiam dolus ordinatur. Ergo dolus pertinet ad aſtutiam.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. præc.*) ad aſtutiam pertinet aſſumere vias non veras, ſed ſimalatas, & apparentes ad aliquem finem proſequendum vel bonum, vel malum. Aſſumptio autem harum viarum poteſt *dupliciter* conſiderari: *Uno* quidem *modo* in ipſa excogitatione viarum hujuſmodi: Et hoc proprie pertinet ad aſtutiam; ſicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam.

Alio modo poteſt conſiderari talium viarum aſſumptio ſecundum executionem operis: Et ſecundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem aſtutiæ: Et *ſecundum hoc ad aſtutiam pertinet*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut aſtutia proprie accipitur in malo, abuſive autem in bono; ita etiam & dolus, qui eſt aſtutiæ executio.

Ad ſecundum dicendum, quod executio aſtutiæ ad decipiendum primo quidem, & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter ſigna, quibus homo ſignificat aliquid alteri, ut patet per Auguſt. in lib. 2. de doctr. Chriſt. (*c.* 3. *to.* 3.) & ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen, eſſe dolum & in factis, ſecundum illud Pſ. 105. *Et dolum fecerunt in ſervos ejus*: Eſt etiam dolus in corde, ſecundum illud Eccl. 19. *Interiora ejus plena ſunt dolo*: Sed hoc eſt, ſecundum quod aliquis dolos excogitat, ſecundum illud Pſal. 37. *Et dolos tota die meditabantur*.

Ad tertium dicendum, quod quicunque cogitant aliquod malum facere, neceſſe eſt quod excogitent aliquas vias ad hoc quod ſuum propoſitum impleant; & ut plurimum excogitant vias doloſas, quibus facilius propoſitum conſequantur: Quamvis contingat quandoque quod abſque aſtutia, & dolo aliqui aperte, & per violentiam malum operentur: Sed hoc quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod dolus pertinet ad aſtutiam. Inſinuatur vero

Hie-

Hierem. 5. *ſicut decipula plena avibus, ſic domus eorum plenæ dolo*. Patet enim, quod decipula ab aſtuto tenditur ad aves capiendas. Item per dictum Machab. 1. *locutus eſt ad eos verba pacifica in dolo*. Et c. 7., *verbis pacificis cum dolo*. Exterius enim pacem fingere verbis, & interius circumventionem moliri, eſt officium hominis aſtuti. Ideo ad hoc ſignificandum dicitur Epheſ. 4. *In aſtutia ad circumventionem erroris*. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS V. 308

Utrum Fraus ad aſtutiam pertineat.

Sup. art. 4. & locis ibi citatis.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod Fraus ad aſtutiam non pertineat. Non enim eſt laudabile, quod aliquis decipi ſe patiatur; ad quod aſtutia tendit: Eſt autem laudabile, quod aliquis patiatur fraudem, ſecundum illud 1. ad Corinth. 6. *Quare non magis fraudem patimini*? Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam.

2. Præterea. Fraus pertinere videtur ad illicitam acceptionem, vel retentionem exteriorum rerum. dicitur enim Act. 5. quod *vir quidam nomine Ananias cum Sapphira uxore ſua vendidit agrum, & fraudavit de pretio agri*: Sed illicite uſurpare, vel retinere res exteriores pertinet ad injuſtitiam, vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam, quæ opponitur prudentiæ.

3. Præterea. Nullus aſtutia utitur contra ſeipſum: Sed aliquorum fraudes ſunt contra ſeipſos, dicitur enim Prov. 1. de quibuſdam, quod *moliuntur fraudes contra animas ſuas*. Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam.

Sed Contra. Fraus ad deceptionem ordinatur, ſecundum illud Job 13. *Nunquid decipietur ut homo veſtris fraudulentiis*? Ad idem etiam ordinatur aſtutia. Ergo fraus ad aſtutiam pertinet.

Reſpondeo dicendum, quod *ſicut dolus conſiſtit in executione aſtutiæ, ita etiam & fraus*.

Sed in hoc differre videntur, quod *dolus* pertinet univerſaliter ad executionem aſtutiæ, ſive fiat per verba, ſive per facta: *Fraus* autem magis proprie pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundum quod fit per facta.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtol. non inducit fideles ad hoc quod decipiantur in cognoſcendo

ſed ad hoc quod effectum deceptionis patienter tolerent in ſuſtinendis injuriis fraudulenter illatis.

Ad ſecundum dicendum, quod executio aſtutiæ poteſt fieri per aliquod aliud vitium; ſicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad avaritiam, vel illiberalitatem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra ſeipſos, vel contra animas ſuas: ſed ex juſto Dei judicio provenit, ut id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, ſecundum illud Pſ. 7: *Incidit in foveam, quam fecit*.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod fraus pertinet ad aſtutiam. Inſinuatur vero per hoc quod dicitur Job 13. *Nunquid decipietur, ut homo, veſtris fraudulentiis?* Et Sapien. 10. *In fraude circumvenientium eum illi affuit*. Et Joſue 9. *Cur nos decipere fraude voluiſtis?* Et Heſter 16. *Aures principum callida fraude decipiunt*. Per hæc enim ſingula monſtratur: quod fraus ordinatur ad decipiendum; & conſequenter commonſtratur, quod ordinata eſt ad illum finem, ad quem & aſtutia ordinatur, ſecundum illud Eph. 4. *In aſtutia ad circumventionem erroris*. Illorum autem, quæ finem eundem habent, eſt aliqua affinitas inter ſe; ut patet. Per hoc ergo, quod ad eundem finem ordinari fraudem, & aſtutiam ſcripturæ oſtendunt, oſtendiſſe ſe pariter volunt: quod fraus ad aſtutiam pertinet. *Secundo* vides: quomodo &c.

A R T I C U L U S VI. 309

Utrum licitum ſit ſollicitudinem habere de temporalibus rebus.

Inf. q. 118. a. 7. cor. & 3. con. c. 135. fin. & quol. 7. ar. 17. ad 2. & Philip. 4.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod licitum ſit ſolicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præſidentem enim pertinet ſolicitum eſſe de his, quibus præeſt, ſecundum illud Rom. 12. *Qui præeſt in ſolicitudine:* Sed homo præeſt ex divina ordinatione temporalibus rebus, ſecundum illud Pſ. 8. *O-*

mnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus, oves, & boves, &c. Ergo homo debet habere ſolicitudinem de temporalibus rebus.

2. Præterea. Unuſquiſque ſolicitus eſt de fine, propter quem operatur: Sed licitum eſt hominem operari propter temporalia, quibus vitam ſuſtentet. unde Apoſt. dicit 2. ad Theſ. 3. *Si quis non vult operari, non manducet*. Ergo licitum eſt ſolicitari de rebus temporalibus.

3. Præterea. Solicitudo de operibus miſericordiæ laudabilis eſt, ſecundum illud 2. ad Timoth. 1. *Cum Romam veniſſet, ſolicite me quæſivit:* Sed ſolicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera miſericordiæ; puta cum quis ſolicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum, & pauperum. Ergo ſolicitudo temporalium rerum non eſt illicita.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 6. *Nolite ſoliciti eſſe, dicentes, Quis manducabimus? aut quid bibemus, aut quo operiemur?* Quæ tamen ſunt maxime neceſſaria.

Reſpondeo dicendum, quod ſolicitudo importat ſtudium quoddam adhibitum ad aliquid conſequendum. Manifeſtum eſt autem, quod majus ſtudium adhibetur, ubi eſt timor deficiendi. Et ideo ubi eſt ſecuritas conſequendi, minor intervenit ſolicitudo.

Sic ergo *ſolicitudo temporalium rerum tripliciter poteſt eſſe illicita*. *Uno* quidem *modo* ex parte ejus, de quo ſolicitamur; ſi ſcilicet temporalia tanquam finem quæramus. Unde & Auguſt. dicit in lib. de operibus monach. (*c.* 26. *paulo a princ. tom.* 3.) *Cum Dominus dicit, Nolite ſoliciti eſſe*, &c. *hoc dicit, ut non iſta intueantur, & propter iſta faciant quidquid in Euangelii prædicatione facere jubentur*.

Alio modo poteſt eſſe temporalium ſolicitudo illicita propter ſuperfluum ſtudium, quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo a ſpiritualibus, quibus principalius inſervire debet, retrahitur. Et ideo dicit Matth. 13. quod *ſolicitudo ſæculi ſuffocat verbum*.

Tertio modo ex parte timoris ſuperflui, quando ſcilicet aliquis timet, ne faciendo quod debet, neceſſaria ſibi deficiant: Quod Dominus *tripliciter* excludit: *Primo* propter majora beneficia homini præſtita divinitus præter ſuam ſolicitudinem, ſcilicet corpus, & animam: *Secundo* propter ſubventionem, qua Deus animalibus, & plantis ſubvenit abſque opere humano, ſecundum proportionem ſuæ naturæ: *Tertio* ex divina providentia, propter cujus ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius

lius ſolicitantur. Et ideo concludit, quod principaliter noſtra ſolicitudo eſſe debet de ſpiritualibus bonis, ſperantes quod etiam temporalia nobis provenient ad neceſſitatem, ſi fecerimus quod debemus.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia bona ſubjecta ſunt homini, ut eis utatur ad neceſſitatem, non ut in eis finem conſtituat, & ſuperflue circa ea ſolicitetur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſolicitudo ejus, qui corporali labore panem acquirit, non eſt ſuperflua, ſed moderata. Et ideo Hieron. dicit, (*ſup. illud Matth. 6. Ne ſoliciti ſitis*) quod *labor exercendus eſt, ſolicitudo tollenda*, ſuperflua ſcilicet animum inquietans.

Ad tertium dicendum, quod ſolicitudo temporalium in operibus miſericordiæ ordinatur ad finem charitatis. & ideo non eſt illicita, niſi ſit ſuperflua.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod de temporalibus ſolicitudo non eſt licita. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Matth. 6. *Nolite ſoliciti eſſe dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur*. Prò cujus captu ampliori vide ſup. *qu.* 47. *ar.* 9., & 1. 2. *qu.* 108. *ar.* 3. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, declaretur viciſſim Angelica præſens doctrina, & confirmetur.

ARTICULUS VII. 310

Utrum quis debeat eſſe ſolicitus futurorum.

Inf. q. 188. *a.* 7. *ad* 2. & 3. *cont. c.* 135. *fi.*

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis debeat ſolicitus eſſe futurorum. Dicitur enim Prov. 6. *Vade ad formicam, o piger, & conſidera vias ejus, & diſce ſapientiam; quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe quod comedat*: Sed hoc eſt in futurum ſolicitari. Ergo laudabilis eſt ſolicitudo futurorum.

2. Præterea. Solicitudo ad prudentiam pertinet: Sed prudentia præcipue eſt futurorum. præcipua enim pars ejus eſt providentia futurorum, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 49. *a.* 6.) Ergo virtuoſum eſt ſolicitari de futuris.

3. Præterea. Quicumque reponit aliquid in poſterum conſervandum, ſolicitus eſt in futurum: Sed ipſe Chriſtus legitur Joan. 12. loculos habuiſſe ad aliquid conſervandum, quos Judas deferebat: Apoſtoli etiam conſervabant pretia prædiorum, quæ ante pedes eorum ponebantur, ut legitur Actor. 4. Ergo licitum eſt in futurum ſolicitari.

Sed Contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 6. *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum*: Cras autem ibi ponitur pro futuro, ſicut dicit Hieron. (*in hunc loc.*)

Reſpondeo dicendum, quod nullum opus poteſt eſſe virtuoſum, niſi debitis circumſtantiis veſtiatur: Inter quas una eſt debitum tempus, ſecundum illud Eccl. 8. *Omni negotio tempus eſt, & opportunitas*: Quod non ſolum in exterioribus operibus, ſed etiam in interiori ſolicitudine locum habet. Unicuique enim tempori competit propria ſolicitudo; ſicut tempori æſtatis competit ſolicitudo metendi; ipſi autumno autem competit ſolicitudo vindemiæ. ſi quis ergo tempore æſtatis de vindemia jam eſſet ſolicitus, ſuperflue præoccuparet futuri temporis ſolicitudinem.

Unde hujuſmodi ſolicitudinem tanquam ſuperfluam Dominus prohibet, dicens: *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum*. Unde ſubdit: *Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibiipſi*, ideſt ſuam propriam ſolicitudinem habebit, quæ ſufficiet ad animum affligendum. Et hoc eſt quod ſubdit: *Sufficit diei malitia ſua*, ideſt afflictio ſolicitudinis.

Ad primum ergo dicendum, quod formica habet ſolicitudinem congruam tempori: Et hoc nobis imitandum proponitur.

Ad ſecundum dicendum, quod ad prudentiam pertinet providentia debita futurorum. Eſſet autem inordinata futurorum providentia, vel ſolicitudo, ſi quis temporalia, in quibus dicitur *præteritum*, & *futurum*, tanquam fines quæreret; vel ſi ſuperflua quæreret ultra præſentis vitæ neceſſitatem; vel ſi tempus ſolicitudinis præoccuparet.

Ad tertium dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in libro 2. de ſermone Domini in monte, (*cap. 17. cir. med. tom. 4.*) *Cum viderimus aliquem ſervum Dei providere, ne iſta neceſſaria ſibi deſint, non judicemus eum de craſtino ſolicitum eſſe; nam & ipſe Dominus propter exemplum loculos habere dignatus eſt: & in Actibus Apoſtolorum ſcriptum eſt, ea quæ ad victum ſunt neceſſaria, procurata eſſe in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, ſi quis humano more iſta procuret, ſed ſi quis propter iſta militet Deo.*

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primò* : quomodo per rationem oſtendas , & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis , quod non licet eſſe ſolicitum in futurum de rebus temporalibus. Inſinuatur vero *Matth. 6. ut in argum. cont.* Pro meliori captu vide *ar. 6.* Nam maxime aſſimilantur , quamvis poſt illum motus ſit hic *ſeptimus ar.* non quia in ipſo virtualiter, inferendo negative , ut non licet de temporalibus ſolicitari. ergo nec de illis in craſtinum , non contineatur , ſed quia habet ſeorſum ſpeciales difficultates , ut hic viſum eſt . Vide & *Decretum* 12. *q.* 1. *c. Videntes* , *& cap. Habebat*. *Secundo* vides , quomodo , &c.

ARTICULUS VIII. 311

Utrum hujuſmodi vitia oriantur ex avaritia.

Inf. q. 118. *ar.* 7. *&* 8. *Et* 2. *d.* 42. *q.* 2. *ar.* 3. *& mal. qu.* 13. *art.* 3.

AD Octavum ſic proceditur . Videtur , quod hujuſmodi vitia non oriantur ex avaritia. Quia, ſicut dictum eſt , (*q.* 43. *a.* 6.) per luxuriam maxime ratio patitur defectum in ſua rectitudine . Sed hujuſmodi vitia opponuntur rationi rectæ , ſcilicet prudentiæ . Ergo hujuſmodi vitia maxime ex luxuria oriuntur ; præſertim cum Philoſophus dicat in 7. Ethic. (*c.* 6. *cir. med. tom.* 5.) quod *venus eſt doloſa* , *& ejus corrigia eſt varia* ; & quod *ex inſidiis agit incontinens concupiſcentiæ*.

2. Præterea . Prædicta vitia habent quandam ſimilitudinem prudentiæ, ut dictum eſt : (*a.* 3. *hu. q. & q.* 47. *a.* 13.) Sed ad prudentiam , cum ſit in ratione , majorem propinquitatem habere videntur vitia magis ſpiritualia ; ut ſuperbia , & inanis gloria. Ergo hujuſmodi vitia magis videntur ex ſuperbia oriri , quam ex avaritia.

3. Præterea . Homo inſidiis utitur non ſolum in diripiendis bonis alienis, ſed etiam in machinando aliorum cædes ; quorum primum pertinet ad avaritiam , ſecundum ad iram : Sed inſidiis uti pertinet ad aſtutiam , dolum , & fraudem . Ergo prædicta vitia non ſolum oriuntur ex avaritia, ſed etiam ex ira.

Sed Contra eſt, quod Greg. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) ponit *fraudem* filiam avaritiæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a.* 3. *hu. qu.* & *q.* 47. *a.* 13.) prudentia carnis, & aſtutia cum dolo, & fraude, quandam ſimilitudinem habent cum prudentia in aliquali uſu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales uſus rationis rectæ apparet in juſtitia, quæ eſt in appetitu rationali. Et ideo uſus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitiis oppoſitis juſtitiæ. Opponitur autem ipſi maxime avaritia.

Et ideo *prædicta vitia maxime ex avaritia oriuntur*.

Ad primum ergo dicendum, quod luxuria propter vehementiam delectationis, & concupiſcentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis uſus rationis eſt, licet inordinatus. Unde prædicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. Quod autem Philoſophus *Venerem doloſam* appellat, hoc dicit ſecundum quandam ſimilitudinem; inquantum ſcilicet hominem ſubito ſurripit; ſicut & in dolis agitur; non tamen per aſtutias, ſed magis per violentiam concupiſcentiæ, & delectationis. Unde & ſubdit, quod *Venus furatur intellectum multum ſapientis*.

Ad ſecundum dicendum, quod ex inſidiis agere, ad quandam puſillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifeſtus eſſe, ut Philoſ. dicit in 4. Ethic. (*c.* 3. *a med. to.* 5.) Et ideo quia ſuperbia quandam ſimilitudinem magnanimitatis habet, vel fingit, inde eſt quod non directe ex ſuperbia hujuſmodi vitia oriuntur, quæ utuntur fraude, & dolo: Magis autem hoc pertinet ad avaritiam, quæ propriam utilitatem quærit, parvipendens excellentiam.

Ad tertium dicendum, quod ira habet ſubitum motum. unde præcipitanter agit, & abſque conſilio, quo utuntur prædicta vitia, licet inordinate. Quod autem aliqui inſidiis utantur ad cædes aliorum, non provenit ex ira, ſed magis ex odio; quia iracundus appetit eſſe manifeſtus in nocendo, ut dicit Phil. in 2. Rhet. (*cap.* 4. *cir. fi. to.* 6.)

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Beato Gregorio fuiſſe, quod prædicta vitia oriuntur ex avaritia. Inſinuatur autem ab eo per hoc: quod 31. *Moral.* ponit

nit fraudem eſſe filiam avaritiæ. Nam in fraude quaſi virtualiter continentur omnia prædicta. Et de aſtutia quidem, & dolo, hoc manifeſtum eſt; quamvis de prudentia carnis, non item. Si quis tamen profundius inſpiciat, videbit hoc ipſum de illa. Prudentia namque carnis, ſub quodam prætextu bonæ proviſionis ad ſuſtentandam carnem, *articulo primo*, *reſponſ. ad* 2. 3. ſeipſam nobis ingerere conatur, & ideo fraudem quamdam nobis texere, ex inſidiiſque agere videtur. Non ab re ergo a Beato Gregorio nomine fraudis & ipſam virtualiter importatam, diximus. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica declaretur doctrina hæc, & confirmetur.

QUÆSTIO LVI.

De Præceptis pertinentibus ad Prudentiam, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de præceptis pertinentibus ad Prudentiam.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. De præceptis pertinentibus ad prudentiam.

Secundo. De præceptis pertinentibus ad vitia oppoſita.

ARTICULUS I. 312

Utrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis ſunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia ſit principalior inter virtutes morales, videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

2. Præterea. In doctrina Euangelica continetur lex maxime quantum ad præcepta decalogi: Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia; ut Matth. 10. *Eſtote prudentes, ſicut ſerpentes*. Ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

3. Præterea. Alia documenta veteris teſtamenti ad præcepta decalogi ordinantur. unde & Malach. ult. dicitur: *Mementote legis Moyſi ſervi mei, quam mandavi ei in Horeb*: Sed in aliis documentis veteris teſtamenti dantur præcepta de prudentia; Sicut Proverb. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ*. & infra 4. cap. *Palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*. Ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta decalogi.

Sed Contrarium patet enumeranti præcepta decalogi.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 100. *a.* 1.) cum de præceptis ageretur, præcepta decalogi ſicut data ſunt omni populo, ita etiam cadunt in exiſtimationem omnium, quaſi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipue autem ſunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui ſe habent in agendis, ſicut principia naturaliter cognita in ſpeculativis; ut ex ſupradictis patet. (*qu.* 47. *ar.* 6.) Prudentia autem non eſt circa finem, ſed circa ea quæ ſunt ad finem, ut ſupra dictum eſt. (*ibid.*)

Et ideo *non fuit conveniens, ut inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur ad prudentiam pertinens directe: Ad quam tamen omnia præcepta decalogi pertinent, ſecundum quod ipſa eſt directiva omnium virtuoſorum actuum*.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet prudentia ſit ſimpliciter principalior virtus omnibus aliis virtutibus moralibus; juſtitia tamen principalius reſpicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 44. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 60. *a.* 3.) Et ideo principalia præcepta legis, quæ ſunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad juſtitiam, quam ad prudentiam pertinere.

Ad ſecundum dicendum, quod doctrina Euangelica eſt doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quod in ipſa perfecte inſtrueretur homo de omnibus, quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, ſive ſint fines, ſive ſint ea quæ ſunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

Ad tertium dicendum, quod ſicut alia doctrina veteris Teſtamenti ordinatur ad præcepta decalogi, ut ad finem; ita etiam conveniens fuit, ut in ſubſequentibus documentis veteris teſtamenti homines inſtruerentur de actu prudentiæ, qui eſt circa ea quæ ſunt ad finem.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, fuiſſe bene factum, quod in decalogi præceptis non præciperetur ſpecialiter de actu prudentiæ. Quod vero ibi non fuerit de prudentia mandatum, patet enumeranti præcepta decalogi poſita *Exod.* 20. Valent ad hoc 1. 2. *q.* c. *ar.* &c. & 2. 2. *qu.* 122. *a.* &c. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 313

Utrum in veteri lege fuerint convenienter præcepta prohibitiva propoſita de vitiis oppoſitis prudentiæ.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod in veteri lege fuerint inconvenienter præcepta prohibitiva propoſita de vitiis oppoſitis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa, quæ habent directam oppoſitionem ad ipſam, (ſicut imprudentia, & partes ejus) quam illa, quæ cum ipſa ſimilitudinem habent (ſicut aſtutia, & quæ ad ipſam pertinent) Sed hæc vitia prohibentur in lege. dicitur enim Levit. 19. *Non facies calumniam proximo tuo*. & Deuteron. 25. *Non habebis in ſacculo tuo diverſa pondera, minus, & majus*. Ergo & de illis vitiis, quæ directe opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiva dari debuerunt.

2. Præterea. In multis aliis rebus poteſt fieri fraus, quam in emptione, & venditione. Inconvenienter ergo fraudem in ſola emptione, & venditione lex prohibuit.

3. Præterea. Eadem ratio eſt præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitii oppoſiti: Sed actus prudentiæ non inveniuntur in lege præcepti. Ergo nec aliqua oppoſita vitia debuerunt in lege prohiberi.

Sed Contrarium patet per præcepta legis inducta. (*in arg.* 1.)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*ar. præc.*) juſtitia maxime reſpicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum; quia juſtitia eſt ad reddendum debitum alteri, ut infra dicetur: (*q.* 58. *a.* 1.) Aſtutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his, circa quæ eſt juſtitia, ut dictum eſt. (*q.* 55. *a.* 5.)

Et ideo *conveniens fuit, ut præcepta prohibitiva da-*

darentur in lege de executione aſtutiæ, inquantum ad injuſtitiam pertinet: ſicut cum dolo, & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel ejus bona ſurripit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa vitia, quæ directe opponuntur prudentiæ manifeſta contrarietate, non ita pertinent ad injuſtitiam, ſicut executio aſtutiæ: Et ideo non ita prohibentur in lege, ſicut fraus, & dolus, quæ ad injuſtitiam pertinent.

Ad ſecundum dicendum, quod omnis dolus, vel fraus commiſſa in his, quæ ad injuſtitiam pertinent, poteſt intelligi eſſe prohibita Lev. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipue autem ſolet fraus exerceri, & dolus in emptione, & venditione, ſecundum illud Eccl. 26. *Non juſtificabitur caupo a peccato labiorum*. Propter hoc ſpecialiter præceptum prohibitivum datur in lege de fraude circa emptiones, & venditiones commiſſa.

Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta de actibus juſtitiæ in lege data pertinent ad executionem prudentiæ; ſicut & præcepta prohibitiva data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem aſtutiæ.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod in lege veteri convenienter data fuerunt præcepta prohibitiva vitiorum prudentiæ oppoſitorum, ſcilicet fraudis, & doli. Inſinuatur autem per dicta *Levit.* 19. & *Deut.* 25. ut *in arg.* 1. Nam quæcunque præcepta vel prohibita in ſcripturis certiſſime tenentur eſſe convenienter ibi poſita ſive ſic, ſive ſic. Unde ad hoc, immo & univerſaliter ad omnia ibi, ut ibi, narrata, ſignificandum, in perſona ipſius ſacræ ſapientiæ ſcripturarum dicitur Pro. 8. *Juſti ſunt omnes ſermones mei; non eſt in eis pravum quid, neque perverſum. Recti ſunt intelligentibus; & æqui invenientibus ſcientiam*. Hæc ibi multum pro ſemper notanda, & memoranda. *Secundo* vides: &c.

QUÆSTIO LVII.

De Jure, in quatuor articulos diviſa.

Conſequenter poſt prudentiam conſiderandum eſt de Juſtitia.

Circa quam *quadruplex* conſideratio occurrit. *Prima* eſt de juſtitia. *Secunda* de partibus ejus. *Tertia* de dono ad hoc pertinente. *Quarta* de præceptis ad juſtitiam pertinentibus.

Circa juſtitiam vero conſideranda ſunt *quatuor*. *Primo* quidem de jure. *Secundo* de ipſa juſtitia. *Tertio* de injuſtitia. *Quarto* de judicio.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum jus ſit objectum juſtitiæ.
Secundo. Utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, & poſitivum.
Tertio. Utrum jus gentium ſit idem, quod jus naturale.
Quarto. Utrum jus dominativum, & paternum debeant ſpecialiter diſtingui.

ARTICULUS I. 258

Utrum Jus ſit objectum Juſtitiæ.

Inf. qu. 60. ar. 1. corp.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Jus non ſit objectum Juſtitiæ. Dicit enim Celſus Juriſconſultus, (*l. 1. ff. de Juſt. & Jure*) quod *jus eſt ars boni, & æqui*: Ars autem non eſt objectum juſtitiæ, ſed eſt per ſe virtus intellectualis. Ergo jus non eſt objectum juſtitiæ.

2. Præterea. *Lex*, ſicut Iſidorus dicit in lib. 5. Etymol. (*cap. 3.*) *juris eſt ſpecies*: Lex autem non eſt objectum juſtitiæ, ſed magis prudentiæ. unde & Philoſophus *legiſpoſitivam* partem prudentiæ ponit. (*l. 6. Ethic. c. 8. in princ. to. 5.*) Ergo jus non eſt objectum juſtitiæ.

3. Præterea. Juſtitia principaliter ſubjicit hominem Deo. dicit enim Auguſtinus in lib. de moribus Eccleſiæ, (*cap. 15. cir. fi. to. 1.*) quod *juſtitia eſt amor tantum Deo ſerviens, & ob hoc bene imperans ceteris, quæ homini ſubjecta ſunt*: Sed jus non pertinet ad divina, ſed ſolum ad humana. dicit enim

Iſidorus in lib. 5. Etymol. (*cap.* 2.) quod *fas lex divina eſt, jus autem lex humana*. Ergo jus non eſt objectum juſtitiæ.

Sed Contra eſt, quod Iſidorus dicit in eodem libro, (*cap.* 3.) quod *jus dictum eſt, quia eſt juſtum*: Sed *juſtum* eſt objectum juſtitiæ. dicit enim Philoſophus in 5. Ethic. (*cap.* 1. *cir. princ. to.* 5.) quod *omnes talem habitum volunt dicere juſtitiam, a quo operativi juſtorum ſunt*. Ergo jus eſt objectum juſtitiæ.

Reſpondeo dicendum, quod juſtitiæ proprium eſt, inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his, quæ ſunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, ut ipſum nomen demonſtrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur, *juſtari*. æqualitas autem ad alterum eſt. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem ſolum in his, quæ ei conveniunt ſecundum ſeipſum.

Sic ergo illud, quod eſt rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quaſi in proprium objectum, non accipitur niſi per comparationem ad agentem: Rectum vero, quod eſt in opere juſtitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, conſtituitur per comparationem ad alium. Illud enim in opere noſtro dicitur eſſe juſtum, quod reſpondet ſecundum aliquam æqualitatem alteri; puta recompenſatio mercedis debitæ pro ſervitio impenſo. Sic ergo juſtum dicitur aliquid, quaſi habens rectitudinem juſtitiæ, ad quod terminatur actio juſtitiæ, etiam non conſiderato qualiter ab agente fiat: Sed in aliis virtutibus non determinatur aliquid rectum, niſi ſecundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc ſpecialiter juſtitiæ præ aliis virtutibus determinatur ſecundum ſe objectum, quod vocatur *juſtum*: Et hoc quidem eſt jus.

Unde *manifeſtum eſt, quod jus eſt objectum juſtitiæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod conſuetum eſt, quod nomina a ſui prima impoſitione detorqueantur ad alia ſignificanda: Sicut nomen *medicinæ* impoſitum eſt primo ad ſignificandum remedium, quod præſtatur infirmo ad ſanandum: deinde tractum eſt ad ſignificandam artem, qua hoc fit: Ita etiam hoc nomen *jus* primo impoſitum eſt ad ſignificandum ipſam rem juſtam: Poſtmodum autem eſt derivatum ad artem, qua cognoſcitur quid ſit juſtum: Et ulterius ad ſignificandum locum, in quo jus redditur; ſicut dicitur aliquis *comparere in jure*: Et ulte-

terius dicitur etiam, quod jus redditur ab eo, ad cujus officium pertinet juſtitiam facere, licet etiam id, quod decernit, ſit iniquum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut eorum, quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexiſtit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis juſti, quod ratio determinat, quædam ratio præexiſtit in mente, quaſi quædam prudentiæ regula. Et hoc ſi in ſcriptum redigatur, vocatur *lex*. eſt enim lex ſecundum Iſid. (*lib.* 5. *Etym. cap.* 3.) *conſtitutio ſcripta*. & ideo lex non eſt ipſum jus, proprie loquendo, ſed aliqualis ratio juris.

Ad tertium dicendum, quod quia juſtitia æqualitatem importat, Deo autem non poſſumus æquivalens recompenſare, inde eſt quod *juſtum* ſecundum perfectam rationem non poſſumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie *jus* lex divina, ſed *fas*; quia videlicet ſufficit Deo, ut impleamus quod poſſumus. Juſtitia tamen ad hoc tendit, ut homo, inquantum poteſt, Deo recompenſet, totaliter animam ei ſubjiciens.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, & Philoſopho: quod jus eſt objectum juſtitiæ. Inſinuatur autem a Philoſopho per dictum 2. *Eth.* ut *in arg contr.* adducitur, præſuppoſito dicto Iſidori. A Scripturis vero per hoc, quod dicitur Lev. 19. *Juſte judica proximo tuo*. Hoc eſt. Juſtitia, qua tu judicas proximo, tendat ad juſtum. Et Deut. 1. *Quod juſtum eſt, judicate*. Ideſt, in exequendo juſtitiam, proponatis vobis pro objecto juſtum, ideſt, rem juſtam. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 325

Utrum jus convenienter dividatur in jus naturale, & jus poſitivum.

Inf. qu. 60. ar. 5. corp. & 1. 2. q. 95. ar. 4. cor. Et 5. Eth. lect. 12.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod jus non convenienter dividatur in jus naturale, &

jus poſitivum. Illud enim, quod eſt naturale, eſt immutabile, & idem eſt apud omnes: Non autem invenitur in rebus humanis aliquid tale; quia omnes regulæ juris humani in aliquibus caſibus deficiunt, nec habent ſuam virtutem ubique. Ergo non eſt aliquod jus naturale.

2. Præterea. Illud dicitur eſſe *poſitivum*, quod ex voluntate humana procedit: Sed non ideo aliquid eſt juſtum, quia a voluntate humana procedit; alioquin voluntas hominis injuſta eſſe non poſſet. Ergo cum *juſtum* ſit idem quod *jus*, videtur quod nullum ſit jus poſitivum.

3. Præterea. Jus divinum non eſt jus naturale, cum excedat naturam humanam: Similiter etiam non eſt jus poſitivum; quia non innititur auctoritati humanæ, ſed auctoritati divinæ. Ergo inconvenienter dividitur jus per naturale, & poſitivum.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*cap. 7. in princ. to. 5.*) quod *politici juſti hoc quidem naturale eſt, hoc autem legale*, ideſt *lege poſitum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. praec.*) *jus*, ſive *juſtum* eſt aliquod opus adæquatum alteri ſecundum aliquem æqualitatis modum. *Dupliciter* autem poteſt alicui homini eſſe aliquid adæquatum. *Uno* quidem *modo* ex ipſa natura rei; puta cum aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat: Et *hoc vocatur* jus naturale.

Alio modo aliquid eſt adæquatum, vel commenſuratum alteri ex condicto, ſive ex communi placito; quando ſcilicet aliquis reputat ſe contentum, ſi tantum accipiat. Quod quidem poteſt fieri *dupliciter*: *Uno modo* per aliquod privatum condictum; ſicut quod firmatur aliquo pacto inter privatas perſonas: *Alio modo* ex condicto publico: puta cum totus populus conſentit, quod aliquid habeatur quaſi adæquatum, & commenſuratum alteri; vel cum hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet, & ejus perſonam gerit: Et *hoc dicitur* jus poſitivum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, quod eſt naturale habenti naturam immutabilem, oportet quod ſit ſemper, & ubique tale. Natura autem hominis eſt mutabilis. Et ideo id quod naturale eſt homini, poteſt aliquando deficere: ſicut naturalem æquitatem habet, ut deponenti depoſitum reddatur: & ſi ita eſſet, quod natura humana ſemper eſſet recta, hoc eſſet ſemper ſervandum: ſed quia quandoque contingit, quod voluntas hominis depravatur, eſt aliquis caſus, in quo depoſitum non

eſt

eſt reddendum, ne homo perverſam voluntatem habens, male eo utatur; ut puta ſi furioſus, vel hoſtis reipublicæ arma depoſita repoſcat.

Ad ſecundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto poteſt aliquid facere juſtum in his, quæ ſecundum ſe non habent aliquam repugnantiam ad naturalem juſtitiam: Et in his habet locum *jus poſitivum*. Unde Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*c. 7. in princ. to. 5.*) quod *legale juſtum eſt, quod ex principio quidem nihil differt ſic, vel aliter; quando autem ponitur, differt*. Sed ſi aliquid de ſe repugnantiam habeat ad jus naturale, non poteſt voluntate humana fieri juſtum; puta ſi ſtatuatur, quod liceat furari, vel adulterium committere. Unde dicitur Iſa. 10. *Væ qui condunt leges iniquas*.

Ad tertium dicendum, quod *jus divinum* dicitur, quod divinitus promulgatur: Et hoc quidem *partim* eſt de his, quæ ſunt naturaliter juſta, ſed tamen eorum juſtitia homines latet; *partim* autem de his, quæ fiunt juſta inſtitutione divina. Unde etiam jus divinum per hæc duo diſtingui poteſt, ſicut & jus humanum. Sunt enim in lege divina quædam præcepta, quia bona; & prohibita, quia mala: quædam vero bona, quia præcepta; & mala, quia prohibita.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho: quod jus in communi convenienter dividitur in jus naturale, & poſitivum. Et a Philoſopho quidem; ut *in arg. contra*. A ſcripturis autem id inſinuari ſubindicatur in lib. Decretorum diſtin. prima, cap. 1. *Humanum genus duobus regitur, naturali, videlicet, jure, & moribus* (id eſt ſecundum gloſſam, jure humano ſive ſcripto, ſive non) *Jus naturale eſt, quod in lege, & in Euangelio continetur: quo quiſque jubetur alii facere, quod ſibi vult fieri: & prohibetur alii inferre, quod ſibi nolit fieri. Unde Chriſtus in Euangelio. Omnia, quæcunque vultis, ut faciant vobis homines, & vos eadem facite illis. Hæc eſt enim lex, & Prophetæ.* Hæc ibi. Item de jure poſitivo loquitur dicens. *Jus civile eſt: quod quiſque populus, vel civitas ſibi proprium, divina, humanaque cauſa conſtituit*. Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene conſiderata penetrentur, &c.

A R-

ARTICULUS III. 316

Utrum jus gentium ſit idem cum jure naturali.

1. 2. *q.* 95. *a.* 4. *ad* 1. *Et* 5. *Eth. lect.* 12. *fin.*

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod jus gentium ſit idem cum jure naturali. Non enim omnes homines conveniunt, niſi in eo quod eſt eis naturale: Sed in jure gentium omnes homines conveniunt. dicit enim Juriſconſultus, (*l.* 9. *ff. de Juſt. & Jure*) quod *jus gentium eſt, quo omnes gentes utuntur*. Ergo jus gentium eſt jus naturale.

2. Præterea. Servitus inter homines eſt naturalis: quidam enim ſunt naturaliter ſervi, ut Philoſophus probat in 1. Polit. (*cap.* 3. & 4. *to.* 5.) Sed *ſervitutes pertinent ad jus gentium*, ut Iſidorus dicit. (*lib.* 5. *Etymol. cap.* 6.) Ergo jus gentium eſt jus naturale.

3. Præterea. Jus, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) dividitur per jus *naturale*, & *poſitivum*: Sed jus gentium non eſt jus poſitivum: non enim omnes gentes unquam convenerunt, ut ex communi condicto aliquid ſtatuerent. Ergo jus gentium eſt jus naturale.

Sed Contra eſt, quod Iſidorus dicit, (*lib.* 5. *Etym. cap.* 4.) quod *jus aut naturale eſt, aut civile, aut gentium:* Et ita jus gentium diſtinguitur a jure naturali.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) *jus*, ſive *juſtum* naturale eſt, quod ex ſui natura eſt adæquatum, vel commenſuratum alteri. Hoc autem poteſt contingere *dupliciter: Uno modo* ſecundum abſolutam ſui conſiderationem: ſicut maſculus ex ſui ratione habet commenſurationem ad feminam, ut ex ea generet; & parens ad filium, ut eum nutriat: *Alio modo* aliquid eſt naturaliter alteri commenſuratum, non ſecundum abſolutam ſui rationem, ſed ſecundum aliquid, quod ex ipſo ſequitur; puta proprietas poſſeſſionum. ſi enim conſideretur iſte ager abſolute, non habet unde magis ſit hujus, quam illius: ſed ſi conſideretur per reſpectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum uſum agri, ſecundum hoc habet quandam commenſurationem ad hoc quod ſit unius, & non alterius; ut patet per Philoſophum in 2. Polit. (*ex cap.* 3. *to.* 5.) Abſolute autem apprehendere aliquid

non

non ſolum convenit homini, ſed etiam aliis animalibus. Et ideo *jus, quod dicitur naturale, ſecundum primum modum, commune eſt nobis, & aliis animalibus.*

A jure autem *naturali ſic dicto recedit jus gentium*, ut Juriſconſultus dicit; (*l.* 1. *ff. de Juſt. & Jure*) quia *illud omnibus animalibus, hoc ſolum hominibus inter ſe commune eſt.*

Conſiderare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipſo ſequitur, eſt proprium rationis, & ideo hoc idem eſt naturale homini ſecundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Cajus Juriſconſultus; (*l.* 9. *ff. eod.*) *Quod naturalis ratio inter omnes homines conſtituit, id apud omnes peræque cuſtoditur, vocaturque jus gentium.*

Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod hunc hominem eſſe ſervum, abſolute conſiderando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, ſed ſolum ſecundum aliquam utilitatem conſequentem, inquantum utile eſt huic quod regatur a ſapientiori, & illi quod ab hoc juvetur; ut dicitur in 1. Polit. (*c.* 3. *cir. fi. to.* 5.) Et ideo ſervitus pertinens ad jus gentium eſt naturalis ſecundo modo, ſed non primo modo.

Ad tertium dicendum, quod quia ea quæ ſunt juris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem, inde eſt quod non indigent aliqua ſpeciali inſtitutione, ſed ipſa naturalis ratio ea inſtituit; ut dictum eſt in auctoritate inducta. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Iſidoro; quod jus gentium non eſt idem, quod naturale. Ab Iſidoro quidem, cum ab ipſo dividatur contra jus naturale; ut *in argum. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod ſervitus introducitur a *Geneſ.* 9. in pœnam ipſius Cham; quæ tamen ſervitus non eſt de jure naturali, ut patet ex diſcurſu Geneſ. uſque ad illud cap. ſecundum quod diſcurrit Beatus Ambroſius, allegatus *diſtinct.* 35. *cap. ſexto die*, ſed eſt de jure gentium, ut narratur *diſtinct.* 2. *cap. jus gentium*. A ſimili ergo inferendum abſolute nobis, ſcriptura ipſa de ſervitute ſic loquens reliquit: quod, quæ ſunt de jure gentium, non ſunt de jure naturali; & conſequen-

quenter, quod jus gentium non eſt idem cum jure naturali. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 317

Utrum debeat ſpecialiter diſtingui jus paternum, & dominativum.

Inf. q. 58. *a.* 7. *ad* 3. *&* 2. *d.* 44. *q.* 2. *a.* 1. *cor. &* 5. *Eth. lect.* 11.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod non debeat ſpecialiter diſtingui *jus paternum*, & *dominativum*. Ad juſtitiam enim pertinet reddere unicuique quod ſuum eſt, ut dicit Ambroſ. in 1. de Officiis: (*cap.* 24. *cir. fi.*) Sed jus eſt objectum juſtitiæ, ſicut dictum eſt. (*a.* 1. *hu. q.*) Ergo jus ad unumquemque æqualiter pertinet; Et ſic non debet diſtingui ſpecialiter jus patris, & domini.

2. Præterea. Ratio juſti eſt lex, ut dictum eſt: (*a.* 1. *hu. q. ad* 2.) Sed lex reſpicit commune bonum civitatis, & regni, ut ſupra habitum eſt; (1. 2. *q.* 90. *a.* 2.) non autem reſpicit bonum privatum unius perſonæ, aut etiam unius familiæ. Non ergo debet eſſe aliquod ſpeciale *jus*, vel *juſtum dominativum*, vel *paternum*; cum dominus, & pater pertineant ad domum, ut dicitur in 1. Politic. (*c.* 3. *ante med. to.* 5.)

3. Præterea. Multæ aliæ ſunt differentiæ gradusum in hominibus; ut puta quod quidam ſunt *milites*, quidam *ſacerdotes*, quidam *principes*. Ergo ad eos debet aliquod ſpeciale jus, vel juſtum determinari.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. in 5. Ethic. (*c.* 6. *cir. fin. to.* 5.) ſpecialiter a juſto politico diſtinguit *dominativum*, & *paternum*, & alia hujuſmodi.

Reſpondeo dicendum, quod *jus*, ſive *juſtum* dicitur per commenſurationem ad alterum. Alterum autem poteſt dici *dupliciter*. *Uno modo*, quod ſimpliciter eſt alterum, ſicut quod eſt omnino diſtinctum: ſicut apparet in duobus hominibus, quorum unus non eſt ſub altero, ſed ambo ſunt ſub uno Principe civitatis: Et *inter tales* ſecundum Phil. in 5. Ethic. (*cap.* 6. *to.* 5.) *eſt ſimpliciter juſtum*.

Alio modo dicitur aliquid alterum, non ſimpliciter, ſed quaſi aliquid ejus exiſtens: Et hoc modo in rebus humanis filius eſt aliquid patris; quia quodammodo eſt pars ejus, ut dicitur in 8. Eth. (*cap.* 11. *&* 12. *to.* 5.) & ſervus eſt aliquid domini, quia eſt in-

inſtrumentum ejus, ut dicitur in 1. Pol. (*cap.* 3. & 4. *to.* 5.) Et ideo patris ad filium non eſt comparatio, ſicut ad *ſimpliciter alterum*: *Et propter hoc non eſt ibi ſimpliciter juſtum*, *ſed quoddam juſtum*, *ſcilicet paternum* : *Et eadem ratione nec inter dominum*, & *ſervum*; *ſed eſt inter eos dominativum juſtum*.

Uxor autem, quamvis ſit aliquid viri, quia comparatur ad eum, ſicut ad proprium corpus, ut patet per Apoſt. ad Eph. 5. tamen magis diſtinguitur a viro, quam filius a patre, vel ſervus a domino. aſſumitur enim in quandam ſocialem vitam matrimonii. & ideo, ut Philoſ. dicit, (*l.* 5. *Ethic. cap.* 6. *in fi. to.* 5.) *inter virum*, & *uxorem plus eſt de ratione juſti*, *quam inter patrem*, & *filium*, *vel dominum*, & *ſervum* : quia cum vir, & uxor habeant immediatam relationem ad domeſticam communitatem, ut patet in 1. Polit. (*ex c.* 3. & *ult. to.* 5.) *ideo inter eos non eſt etiam ſimpliciter politicum juſtum*, *ſed magis juſtum œconomicum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ad juſtitiam pertinet reddere jus ſuum unicuique, ſuppoſita tamen diverſitate unius ad alterum. ſi quis enim ſibi det quod ſibi debetur, non proprie vocatur hoc *juſtum*. Et quia quod eſt filii, eſt patris, & quod eſt ſervi, eſt domini, ideo eſt proprie juſtitia patris ad filium, vel domini ad ſervum.

Ad ſecundum dicendum, quod filius, inquantum filius, eſt aliquid patris; & ſimiliter ſervus, inquantum ſervus, eſt aliquid domini : Uterque tamen, prout conſideratur ut quidam homo, eſt aliquid ſecundum ſe ſubſiſtens ab aliis diſtinctum : Et ideo inquantum uterque eſt homo, aliquo modo ad eos eſt juſtitia : Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ ſunt patris ad filium, vel domini ad ſervum : Sed inquantum uterque eſt aliquid alterius, ſecundum hoc deficit ibi perfecta ratio *juſti*, vel *juris*.

Ad tertium dicendum, quod omnes aliæ diverſitates perſonarum, quæ ſunt in civitate, habent immediatam relationem ad communitatem civitatis, & ad principem ipſius. & ideo ad eos eſt *juſtum* ſecundum perfectam rationem juſtitiæ. Diſtinguitur tamen iſtud *juſtum* ſecundum diverſa officia. unde dicitur *jus militare*, vel *jus magiſtratuum*, aut *ſacerdotum*, non propter defectum a *ſimpliciter juſto*, ſicut dicitur *jus paternum*, & *dominativum*, ſed propter hoc, quod unicuique conditioni perſonæ ſecundum proprium officium aliquid proprium debetur.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas merito inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho; quod jus paternum, & dominativum, & hujuſmodi, ideſt conjugale ſpecialiter diſtinguuntur. A Philoſopho quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero, ut in *Epheſ. 6.* de dominativo, & paterno; in *Coloſ. 3.* de dominativo, paterno, & conjugali; in 1. *Timo. 6.* de dominativo; in *Tit.* 2. de paterno, conjugali, dominativo; in 1. *Petr.* 2. de dominativo, & conjugali. Per hoc enim, quod ultra univerſale jus a ſeipſis poſitum, ſive promulgatum, Apoſtoli ſpeciales informationes in locis præmiſſis dant ſervandas inter patrem, & filium, inter dominum, & ſervum, inter virum, & uxorem, inſinuant, ut conſideranti patet, quod jus paternum, dominativum, & conjugale, diſtinguuntur ſpecialiter a jure communi. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

QUÆSTIO LVIII.

De Juſtitia, in duodecim articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Juſtitia.

Circa quam quæruntur duodecim.

Primo. Quid ſit juſtitia.
Secundo. Utrum juſtitia ſemper ſit ad alterum.
Tertio. Utrum ſit virtus.
Quarto. Utrum ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.
Quinto. Utrum ſit virtus generalis.
Sexto. Utrum ſecundum quod eſt generalis, ſit idem in eſſentia cum omni virtute.
Septimo. Utrum ſit aliqua juſtitia particularis.
Octavo. Utrum juſtitia particularis habeat propriam materiam.
Nono. Utrum ſit circa paſſiones, vel circa operationes tantum.
Decimo. Utrum medium juſtitiæ ſit medium rei.
Undecimo. Utrum actus juſtitiæ ſit reddere unicuique quod ſuum eſt.
Duodecimo. Utrum juſtitia ſit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICULUS I. 318

Utrum convenienter definiatur Juſtitia, quod eſt Perpetua, & conſtans voluntas ſuum unicuique tribuens.

4. d. 31. q. 3. a. 1. ad 3. & ver. q. 1. a. 5. ad 12.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter definiatur a Juriſperitis, (*l. 10. ff. de Juſt. & Jure*) quod juſtitia eſt *perpetua, & conſtans voluntas jus ſuum unicuique tribuens*. Juſtitia enim ſecundum Philoſ. in 5. Ethic. (*cap. 1. a princ. to. 5.*) eſt *habitus, a quo ſunt aliqui operativi juſtorum, & quo operantur, & volunt juſta*: Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconvenienter juſtitia dicitur eſſe *voluntas*.

2. Præterea. Rectitudo voluntatis non eſt voluntas; alioquin ſi voluntas eſſet ſua rectitudo, ſequeretur quod nulla voluntas eſſet perverſa: Sed ſecundum Anſel. in lib. de veritate, (*cap. 13. cir. princ.*) *Juſtitia eſt rectitudo*. Ergo juſtitia non eſt voluntas.

3. Præterea. Sola Dei voluntas eſt perpetua. Si ergo juſtitia eſt perpetua voluntas, in ſolo Deo erit juſtitia.

4. Præterea. Omne perpetuum eſt conſtans; quia eſt immutabile. Superflue ergo utrumque ponitur in definitione juſtitiæ, *perpetuum*, & *conſtans*.

5. Præterea. Reddere jus unicuique pertinet ad Principem. Ergo ſi juſtitia ſit unicuique jus ſuum tribuens, ſequitur quod juſtitia non ſit niſi in Principe. quod eſt inconveniens.

6. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ, (*cap. 15. cir. fi. to. 1.*) quod *juſtitia eſt amor Deo tantum ſerviens*. Non ergo reddit unicuique quod ſuum eſt.

Reſpondeo dicendum, quod *prædicta juſtitiæ definitio conveniens eſt, ſi recte intelligatur*.

Cum enim omnis virtus ſit habitus, qui eſt principium boni actus, neceſſe eſt quod virtus definiatur per actum bonum circa propriam materiam virtutis. Eſt autem juſtitia proprie circa ea quæ ad alterum ſunt, ſicut circa propriam materiam, ut infra patebit. (*a. ſeq.*) Et ideo actus juſtitiæ per comparationem ad propriam materiam, & objectum tangitur, cum dicitur, *Jus ſuum unicuique tribuens*: quia, ut Iſidorus dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. I.*) *Juſtus dicitur, quia jus cuſtodit*.

Ad hoc autem quod aliquis actus circa quamcunque materiam ſit virtuoſus, requiritur quod ſit voluntarius, & quod ſit ſtabilis & firmus; quia Philoſ. dicit in 2. Ethic. (*cap. 4. ante med. to. 5.*) quod ad virtutis actum requiritur, primo quidem quod *operetur ſciens:* ſecundo autem quod *eligens, & propter debitum finem:* tertio quod *immobiliter operetur*. *Primum* autem horum includitur in *ſecundo*: quia *quod per ignorantiam agitur, eſt involuntarium*, ut dicitur in 3. Ethic. (*cap. 1. cir. med. to. 5.*) Et ideo in definitione juſtitiæ primo ponitur *voluntas*, ad oſtendendum quod actus juſtitiæ debet eſſe voluntarius: Additur autem de conſtantia & perpetuitate, ad deſignandam actus firmitatem.

Et ideo prædicta definitio eſt completa definitio juſtitiæ; niſi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum ſpecificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et ſi quis vellet eam in debitam formam definitionis reducere, poſſet ſic dicere, quod *juſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis conſtanti, & perpetua voluntate jus ſuum unicuique tribuit*. Et quaſi eſt eadem definitio cum ea, quam Philoſ. ponit in 5. Ethic. (*cap. 5. a med. to. 5.*) dicens, quod *juſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis dicitur operativus ſecundum electionem juſti*.

Ad primum ergo dicendum, quod *voluntas* hic nominat actum, non potentiam. Eſt autem conſuetum, quod apud auctores habitus per actus definiantur: ſicut Aug. dicit ſuper Joan. (*Tract. 79. paulo a princ. to. 9.*) quod *fides eſt credere quod non vides*.

Ad ſecundum dicendum, quod neque etiam juſtitia eſt eſſentialiter rectitudo, ſed cauſaliter tantum. eſt enim habitus, ſecundum quem aliquis recte operatur, & vult.

Ad tertium dicendum, quod voluntas poteſt dici perpetua *dupliciter*. *Uno modo* ex parte ipſius actus, qui perpetuo durat: Et ſic ſolius Dei voluntas eſt perpetua. *Alio modo* ex parte objecti, quia ſcilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid; Et hoc requiritur ad rationem juſtitiæ. non enim ſufficit ad rationem juſtitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio ſervare juſtitiam: quia vix invenitur aliquis, qui velit in omnibus injuſte agere: ſed requiritur, quod homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus juſtitiam conſervandi.

Ad quartum dicendum, quod quia *perpetuum* non accipitur ſecundum durationem perpetuam actus voluntatis, non ſuperflue additur, *conſtans*: ut ſicut per hoc quod dicitur *perpetua voluntas*, deſignatur

quod aliquis gerat in propoſito perpetuo juſtitiam conſervandi; ita etiam per hoc quod dicitur *conſtans*, deſignetur quod in hoc propoſito firmiter perſeveret.

Ad quintum dicendum, quod judex reddit quod ſuum eſt per modum imperantis, & dirigentis; quia judex eſt *juſtum animatum*, & princeps eſt *cuſtos juſti*, ut dicitur in 5. Ethicor. (*cap.* 4. & 6. *to.* 5.) Sed ſubditi reddunt quod ſuum eſt unicuique per modum executionis.

Ad ſextum dicendum, quod ſicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, ut ſupra dictum eſt; (*q.* 25. *a.* 1.) ita etiam in hoc quod homo ſervit Deo, includitur quod unicuique reddat quod debet.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod juſtitia eſt perpetua, & conſtans voluntas jus ſuum unicuique tribuens. Quod quidem unicuique tribuat jus ſuum, inſinuatur per hoc, quod Apoſtolus tractando de juſtitia, dicit Rom. 13. *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal, cui timorem, timorem; cui honorem, honorem*. Quod autem ſit voluntas perpetua, & conſtans: inſinuatur per hoc, quod dicitur Pſal. 118. *Juravi, & ſtatui cuſtodire judicia juſtitiæ tuæ*; item, *inclinavi cor meum ad faciendas juſtificationes tuas in æternum*. Nam ly *ad faciendas in æternum*, dicit voluntatem perpetuam: ly *juravi, & ſtatui*, importat voluntatem conſtantem. Vide reſponſ. *ad tertium*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 319

Utrum juſtitia ſemper ſit ad alterum.

Sup. qu. 57. *ar.* 4. *& inf. ar.* 8. *cor. & ad* 1. *& virt. qu.* 2. *art.* 7. *ad* 12.

Ad Secundum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia non ſemper ſit ad alterum. Dicit enim Apoſt. ad Rom. 3. quod *juſtitia Dei eſt per fidem Jeſu Chriſti*: Sed fides non dicitur per comparationem unius hominis ad alterum. Ergo neque juſtitia.

2. Præterea. Secundum Auguſt. in l. de moribus Eccleſiæ, (*cap.* 15. *cir. med. to.* 1.) *ad juſtitiam pertinet, ob hoc quod ſervit Deo, bene imperare cæteris, quæ homini ſunt ſubjecta*: Sed appetitus ſenſitivus

eſt homini ſubjectus; ut patet Geneſ. 4. ubi dicitur: *Subter te erit appetitus ejus*, ſcilicet peccati, *& tu dominaberis illius*. Ergo ad juſtitiam pertinet dominari proprio appetitui: Et ſic erit juſtitia ad ſeipſum.

3. Præterea. Juſtitia Dei eſt æterna: Sed nihil aliud eſt Deo coæternum. Ergo de ratione juſtitiæ non eſt quod ſit ad alterum.

4. Præterea. Sicut operationes, quæ ſunt ad alterum, indigent rectificari, ita etiam operationes quæ ſunt ad ſeipſum: Sed per juſtitiam rectificantur operationes, ſecundum illud Proverb. 11. *Juſtitia ſimplicis diriget viam ejus*. Ergo juſtitia non eſt ſolum circa ea quæ ſunt ad alterum, ſed etiam circa ea quæ ſunt ad ſeipſum.

Sed Contra eſt, quod Tullius dicit 1. de Offic. (*in tit. de juſtitia*) quod *juſtitiæ ea ratio eſt, qua ſocietas hominum inter ipſos, & vitæ communitas continetur*: Sed hoc importat reſpectum ad alterum. Ergo juſtitia eſt ſolum circa ea quæ ſunt ad alterum.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a.* 1. & 2.) cum nomen juſtitiæ æqualitatem importet, *ex ſua ratione juſtitia habet, quod ſit ad alterum*. nihil enim eſt ſibi æquale, ſed alteri.

Et quia ad juſtitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum eſt, (*q.* 57. *a.* 1. & 1. 2. *q.* 113. *a.* 1.) neceſſe eſt quod æqualitas iſta, quam requirit juſtitia, ſit diverſorum agere potentium. Actiones autem ſunt ſuppoſitorum, & totorum, non autem proprie loquendo partium, & formarum, ſeu potentiarum. non enim proprie dicitur, quod manus percutiat, ſed homo per manum; neque proprie dicitur, quod calor calefaciat, ſed ignis per calorem. ſecundum tamen ſimilitudinem quandam hæc dicuntur. Juſtitia ergo proprie dicta requirit diverſitatem ſuppoſitorum. Et ideo *non eſt niſi unius hominis ad alium*.

Sed ſecundum ſimilitudinem accipiuntur in uno & eodem homine diverſa principia actionum, quaſi diverſa agentia; ſicut *ratio*, & *iraſcibilis*, & *concupiſcibilis*: Et *ideo metaphorice in uno & eodem homine dicitur eſſe juſtitia*; ſecundum quod ratio imperat iraſcibili, & concupiſcibili; & ſecundum quod hæc obediunt rationi; & univerſaliter ſecundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit. Unde & Philoſ. in 5. Ethic. (*cap. ult. to.* 5.) hanc juſtitiam appellat *ſecundum metaphoram dictam*.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtitia, quæ fit per fidem in nobis, eſt per quam juſtificatur impius;

pius; quæ quidem in ipſa debita ordinatione partium animæ conſiſtit, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 113. *a.* 1.) cum de juſtificatione impii ageretur: hoc autem pertinet ad juſtitiam metaphorice dictam, quæ poteſt inveniri etiam in aliquo ſolitariam vitam agente.

Et per hoc patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod juſtitia Dei eſt ab æterno ſecundum voluntatem, & propoſitum æternum: Et in hoc præcipue juſtitia conſiſtit: Quamvis ſecundum effectum non ſit ab æterno; quia nihil eſt Deo coæternum.

Ad quartum dicendum, quod actiones quæ ſunt hominis ad ſeipſum, ſufficienter rectificantur rectificatis paſſionibus per alias virtutes morales: Sed actiones, quæ ſunt ad alterum, indigent ſpeciali rectificatione, non ſolum per comparationem ad agentem, ſed etiam per comparationem ad eum, ad quem ſunt: Et ideo circa eas eſt ſpecialis virtus, quæ eſt juſtitia.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis, & Tullio, quod juſtitia proprie eſt ad alterum. A Tullio quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis autem; ut Levit. *Juſte judica proximo tuo*. Vide juſtitiam ad alterum eſſe. Item per hoc, quod dicitur ad Dominum, Pſal. 30. 60. *In juſtitia tua libera me*. *Secundo* vides, quomodo, &c.

A R T I C U L U S III. 320

Utrum juſtitia ſit virtus.

5. *Eth. lect.* 2. & 3.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia non ſit virtus. Dicitur enim Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles ſumus; quod debuimus facere, fecimus*: Sed non eſt inutile facere opus virtutis. dicit enim Ambroſ. in 2. de offic. (*c.* 6. *cir. princ.*) *Utilitatem non pecuniarii lucri æſtimationem dicimus, ſed acquiſitionem pietatis*. Ergo facere quod quis debet facere, non eſt opus virtutis: Eſt autem opus juſtitiæ. Ergo juſtitia non eſt virtus.

2. Præterea. Quod fit ex neceſſitate, non eſt meri-

meritorium: Sed reddere alicui quod ſuum eſt, quod pertinet ad juſtitiam, eſt neceſſitatis. Ergo non eſt meritorium: Actibus autem virtutum meremur. Ergo juſtitia non eſt virtus.

3. Præterea. Omnis virtus moralis eſt circa agibilia: Ea autem, quæ exterius conſtituuntur, non ſunt agibilia, ſed factibilia, ut patet per Philoſ. in 9. Metaph. (*tex.* 16. *to.* 3.) Cum ergo ad juſtitiam pertineat exterius facere aliquod opus ſecundum ſe juſtum, videtur quod juſtitia non ſit virtus moralis.

Sed Contra eſt, quod Gregor. dicit in 2. Moral. (*c.* 26. *parum a princ.*) quod *in quatuor virtutibus*, ſcilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & juſtitia, *tota boni operis ſtructura conſurgit*.

Reſpondeo dicendum, quod virtus humana eſt, quæ bonum reddit actum humanum, & ipſum hominem bonum facit: Quod quidem convenit juſtitiæ. actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, ſecundum quam humani actus rectificantur. unde cum juſtitia operationes humanas rectificet, manifeſtum eſt, quod opus hominis bonum reddit: Et, ut Tullius dicit in 1. de officiis, (*in tit. de juſtitia cir. princ.*) *ex juſtitia præcipue viri boni nominantur*. Unde, ſicut ibidem dicit, *in ea virtutis ſplendor eſt maximus*.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei, cui facit quod debet, ſed ſolum abſtinet a damno ejus; ſibi tamen facit utilitatem, inquantum ſpontanea, & prompta voluntate facit illud quod debet; quod eſt virtuoſe agere. Unde dicitur Sap. 8. quod *ſapientia Dei ſobrietatem, & juſtitiam docet, prudentiam, & virtutem; quibus in vita nihil eſt utilius hominibus*, ſcilicet virtuoſis.

Ad ſecundum dicendum, quod *duplex* eſt neceſſitas. *Una* coactionis: Et hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. *Alia* autem eſt neceſſitas ex obligatione præcepti, ſive ex neceſſitate finis; quando ſcilicet aliquis non poteſt conſequi finem virtutis, niſi hoc faciat: Et talis neceſſitas non excludit rationem meriti; inquantum aliquis hoc quod ſic eſt neceſſarium, voluntarie agit: excludit tamen gloriam ſupererogationis, ſecundum illud 1. ad Cor. 9. *Si evangelizavero, non eſt mihi gloria: neceſſitas enim mihi incumbit*.

Ad tertium dicendum, quod juſtitia non conſiſtit circa exteriores res, quantum ad hoc quod eſt facere, quod pertinet ad artem; ſed quantum ad hoc quod utitur eis ad alterum.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo :* quomodo oſtendas per rationem, merito inſinuatum a Scripturis, & B. Gregorio, quod juſtitia eſt virtus. A Gregorio quidem, ut *in arg. contr.* A Scripturis vero per hoc, quod dicitur Proverb. 10. *Juſtitia liberabit a morte*. Et 12. *In ſemita juſtitiæ vita*. Item Matth. 5. *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter juſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum*. Virtus autem liberat a morte : in vitute eſt vita : & virtuti debetur regnum cælorum. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS IV. 321

Utrum juſtitia ſit in voluntate ſicut in ſubjecto.

3. d. 33. qu. 6. art. 4. qu. 3. Et vir. qu. 1. artic. 5. cor. fin. & 5. Ethic. lect. 1.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia non ſit in voluntate ſicut in ſubjecto. Juſtitia enim quandoque *veritas* dicitur : Sed veritas non eſt voluntatis, ſed intellectus. Ergo juſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubjecto.

2. Præterea. Juſtitia eſt circa ea quæ ſunt ad alterum : Sed ordinare aliquid ad alterum eſt rationis. Juſtitia ergo non eſt in voluntate ſicut in ſubjecto, ſed magis in ratione.

3. Præterea. Juſtitia non eſt virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem. unde relinquitur, quod ſit virtus moralis : Sed ſubjectum virtutis moralis eſt *rationale per participationem*, quod eſt iraſcibilis, & concupiſcibilis ; ut patet per Philoſ. in 1. Ethic. (*c. ult. to.* 5.) Ergo juſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubjecto, ſed magis in iraſcibili, & concupiſcibili.

Sed Contra eſt, quod Anſelm. dicit, (*l. de Verit. c. 13. parum a princ.*) quod *juſtitia eſt rectitudo voluntatis propter ſe ſervata*.

Reſpondeo dicendum, quod illa potentia eſt ſubjectum virtutis, ad cujus potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Juſtitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoſcitivum. non enim dicimur juſti ex hoc, quod recte aliquid cognoſcimus. Et ideo *ſubjectum juſtitiæ non eſt intellectus, vel ratio, quæ eſt potentia cognoſcitiva*.

Sed quia juſti in hoc dicimur, quod aliquid recte agimus, proximum autem principium actus eſt vis appetitiva, neceſſe eſt quod juſtitia ſit in aliqua vi appetitiva ſicut in ſubjecto.

Eſt autem *duplex* appetitus; ſcilicet *voluntas*, quæ eſt in ratione; & *appetitus* ſenſitivus conſequens apprehenſionem ſenſus, qui dividitur per iraſcibilem, & concupiſcibilem, ut in 1. habitum eſt. (*q.* 81. *a.* 2.) Reddere autem unicuique quod ſuum eſt, non poteſt procedere ex appetitu ſenſitivo: quia apprehenſio ſenſitiva non ſe extendit ad hoc, quod conſiderare poſſit proportionem unius ad alterum; ſed hoc eſt proprium rationis. Unde *juſtitia non poteſt eſſe ſicut in ſubjecto in iraſcibili, vel concupiſcibili, ſed ſolum in voluntate*. Et ideo Philoſ. (*lib.* 5. *Ethic. c.* 1. *a princ. to.* 5.) definit juſtitiam per actum voluntatis, ut ex ſupra dictis patet. (*a.* 1. *hu. q.*)

Ad primum ergo dicendum, quod quia voluntas eſt appetitus rationalis, ideo rectitudo rationis, quæ *veritas* dicitur, voluntati impreſſa propter propinquitatem ad rationem nomen retinet veritatis. Et inde eſt, quod quandoque juſtitia *veritas* vocatur.

Ad ſecundum dicendum, quod voluntas fertur in ſuum objectum conſequenter ad apprehenſionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas poteſt velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad juſtitiam.

Ad tertium dicendum, quod *rationale per participationem* non ſolum eſt iraſcibile, & concupiſcibile, ſed omnino *appetitivum*, ut dicitur in 1. Ethic. (*c. ult. tom.* 5.) quia *omnis appetitus obedit rationi*: Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas. Et ideo voluntas poteſt eſſe ſubjectum virtutis moralis.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, & Anſelmo: quod juſtitia eſt in voluntate, ſicut in ſubjecto. Ab Anſelmo quidem; ut *in arg. cont.* Ac ſi dicat Anſelmus. Juſtitia eſt rectitudo in voluntate exiſtens: qua, ſcilicet voluntas ſit recta, licet non fiat rectitudo: ſupra *a.* 1. *arg.* 2. A ſcripturis vero per hoc, quod Deuter. 9. poſtquam dictum eſt: *Ne dicas, propter juſtitiam meam introduxit me Dominus, ut terram hanc poſſiderem*, ſubditur, *neque enim propter juſtitias tuas, & æquitatem cordis tui*

in-

ingredieris. Ex quo datur intelligi, quod juſtitia eſt æquitas cordis. Ac ſi dicatur. Neque enim propter juſtitias tuas, quæ ſunt æquitas cordis; vel neque enim proter juſtitias tuas, ideſt æquitatem cordis tui. Cor autem ſignificat voluntatem, *q.* 44. *a.* 5. Juſtitia igitur ſecundum ſcripturam præmiſſam eſt æquitas voluntatis. Item inſinuatur per dictum Iſai. 46. *Audite me duro corde, qui longe eſtis a juſtitia*. Ecce quod per hoc, quod iſti dicuntur duri corde eo, quod longe ſint a juſtitia, ſignificatur tanquam ab oppoſitis, quod juſtitia eſt in corde, ideſt in voluntate. Idem enim eſt, ac ſi aperte diceretur, ſi non eſſetis longe a juſtitia, ideſt ſi juſtitia eſſet in vobis, vos non eſſetis duri corde, quia ipſa eſſet in corde veſtro; & conſequenter redderet illud flexibile ad imperium meum. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS V. 322

Utrum juſtitia ſit virtus generalis.

Inf. q. 59. *a.* 1. *Et* 1. 2. *q.* 60. *a.* 3. *Et* 5. *Ethic. lect.* 1. 2. *&* 3.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia non ſit virtus generalis. Juſtitia enim condividitur aliis virtutibus, ut patet Sap. 8. *Sobrietatem, & juſtitiam docet, prudentiam & virtutem*: Sed generale non condividitur, ſeu connumeratur ſpeciebus ſub illo generali contentis. Ergo juſtitia non eſt virtus generalis.

2. Præterea. Sicut juſtitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia, & fortitudo: Sed temperantia, vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque juſtitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

3. Præterea. Juſtitia eſt ſemper ad alterum, ut ſupra dictum eſt: (*a.* 2. *hu. q.*) Sed peccatum, quod eſt in proximum, non poteſt eſſe peccatum generale, ſed dividitur contra peccatum, quo peccat homo contra ſeipſum. Ergo etiam neque juſtitia eſt virtus generalis.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*c.* 1. *a med. tom.* 5.) quod *juſtitia eſt omnis virtus*.

Reſpondeo dicendum, quod juſtitia, ſicut dictum eſt (*a.* 2. *hu. qu.*) ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem poteſt eſſe *dupliciter*:

citer: *Uno modo* ad alium ſingulariter conſideratum: *Alio modo* ad alium in communi; ſecundum ſcilicet quod ille qui ſervit alicui communitati, ſervit omnibus hominibus, qui ſub communitate illa continentur. Ad utrumque ergo ſe poteſt habere juſtitia ſecundum propriam rationem.

Manifeſtum eſt autem, quod omnes, qui ſub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem, ſicut partes ad totum. pars autem id quod eſt, totius eſt. unde & quodlibet bonum partis eſt ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cujuslibet virtutis, ſive ordinantis aliquem hominem ad ſeipſum, ſive ordinantis ipſum ad aliquas alias perſonas ſingulares, eſt referibile ad bonum commune, ad quod ordinat juſtitia. Et ſecundum hoc actus omnium virtutum poſſunt ad juſtitiam pertinere, ſecundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et *quantum ad hoc juſtitia dicitur virtus generalis*.

Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 90. *a.* 2.) inde eſt, quod talis juſtitia prædicto modo generalis dicitur *juſtitia legalis*; quia ſcilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutem in bonum commune.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtitia condividitur, ſeu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum eſt generalis, ſed inquantum eſt ſpecialis virtus, ut infra dicetur. (*art.* 7. *&* 12. *hu. qu.*)

Ad ſecundum dicendum, quod temperantia, & fortitudo ſunt in appetitu ſenſitivo, ideſt in concupiſcibili, & iraſcibili: Hujuſmodi autem vires ſunt appetitivæ quorundam bonorum particularium, ſicut & ſenſus eſt particularium cognoſcitivus: Sed juſtitia eſt ſicut in ſubjecto in appetitu intellectivo, qui poteſt eſſe univerſalis boni, cujus intellectus eſt apprehenſivus. Et ideo juſtitia magis poteſt eſſe virtus generalis, quam temperantia, vel fortitudo.

Ad tertium dicendum, quod illa, quæ ſunt ad ſeipſum, ſunt ordinabilia ad alterum, præcipue quantum † *al. deeſt ly quantum* † ad bonum commune. Unde & juſtitia legalis, ſecundum quod ordinat ad bonum commune, poteſt dici virtus generalis: Et eadem ratione injuſtitia poteſt dici peccatum commune. Unde dicitur 1. Joan. 3. quod *omne peccatum eſt iniquitas*.

A P-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo :* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho: quod juſtitia eſt virtus generalis. A Philoſopho quidem, ut *in arg. cont.* Ex qua ejus auctoritate percipe ſenſum hujus, ſcilicet juſtitia eſt virtus generalis, & dic: Ergo humilitas, juſtitia, patientia, caſtitas, obedientia, &c. eſt juſtitia, & vice verſa, ideſt juſtitia eſt humilitas, patientia, caſtitas, obedientia, &c. Intellige hæc ſecundum dicta in *a. 6. corp. cir. fi.* A ſcripturis vero inſinuatur, ut Matth. 4. *Sic decet, nos implere omnem juſtitiam*. Et Ezech. 33. *omnes juſtitiæ, quas fecerat, non recordabuntur*. Et Iſai. 64. *univerſæ juſtitiæ noſtræ, tanquam pannus menſtruatæ*. Sicut e contrario omne peccatum dicitur injuſtitia, Pſal. 106. *propter injuſtitias enim ſuas humiliati ſunt*. Item Eccl. 4. *Pro juſtitia agoniza, & certa uſque ad mortem*. Hoc eſt. Pro manutenenda quacunque virtute, &c. Item Hebr. 11. *Sancti operati ſunt juſtitiam*, ideſt, quamlibet virtutem. Et Matth. 5. *Beati, qui eſuriunt, & ſitiunt juſtitiam. Et beati, qui perſecutionem patiuntur propter juſtitiam*, ideſt, quam volueris virtutem, ſive caſtitatem, ſive religionem, ſive veritatis confeſſionem, aut etiam defenſionem, ſive, &c. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VI. 323

Utrum juſtitia, ſecundum quod eſt generalis, ſit idem per eſſentiam cum omni virtute.

1. 2. q. 60. a. 3. ad 2. & a. 7. cor. Et 3. d. 9. q. 1. a. 1. q. 2. corp. Et 5. Eth. lect. 2. fi.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia, ſecundum quod eſt generalis, ſit idem per eſſentiam cum omni virtute. Dicit enim Philoſophus in 5. Ethicor. (*cap. 1. in fi. tom. 5.*) quod *virtus, & juſtitia legalis eſt eadem omni virtuti, eſſe autem non eſt idem :* Sed illa quæ differunt ſolum ſecundum eſſe, vel ſecundum rationem, non differunt ſecundum eſſentiam. Ergo juſtitia eſt idem ſecundum eſſentiam cum omni virtute.

2. Præterea. Omnis virtus, quæ non eſt idem per eſſentiam cum omni virtute, eſt pars virtutis:

Sed juſtitia prædicta, ut ibidem Philoſophus dicit, *non eſt pars virtutis, ſed tota virtus*. Ergo prædicta juſtitia eſt idem eſſentialiter cum omni virtute.

3. Præterea. Per hoc quod aliqua virtus ordinat actum ſuum ad altiorem finem, non diverſificatur ſecundum eſſentiam habitus; ſicut idem eſt eſſentialiter habitus temperantiæ, etiamſi actus ejus ordinetur ad bonum divinum: Sed ad juſtitiam legalem pertinet, quod actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, ideſt ad bonum commune multitudinis, quod præeminet bono unius ſingularis perſonæ. Ergo videtur, quod juſtitia legalis eſſentialiter ſit omnis virtus.

4. Præterea. Omne bonum partis ordinabile eſt ad bonum totius: unde ſi non ordinetur in illud, videtur eſſe vanum, & fruſtra: Sed illud, quod eſt ſecundum virtutem, non poteſt eſſe hujuſmodi. Ergo videtur, quod nullus actus poſſit eſſe alicujus virtutis, qui non pertineat ad juſtitiam generalem, quæ ordinat in bonum commune: Et ſic videtur, quod juſtitia generalis ſit idem in eſſentia cum omni virtute.

Sed Contra eſt, quod dicit Philoſ. in 5. Ethicor. (*cap.* 1. *paulo ante fi. to.* 5.) quod *multi in propriis quidem poſſunt virtute uti, in his autem, quæ ad alterum ſunt, non poſſunt*. Et in 3. Politic. (*c.* 3. *ante med. tom.* 5.) dicit, quod *non eſt ſimpliciter eadem virtus boni viri, & boni civis*: Sed virtus boni civis eſt juſtitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non eſt eadem juſtitia generalis cum virtute communi; ſed una poteſt ſine alia haberi.

Reſpondeo dicendum, quod generale dicitur aliquid *dupliciter*. *Uno modo* per prædicationem: ſicut *animal* eſt generale ad hominem, & equum, & ad alia hujuſmodi: Et hoc modo *generale* oportet quod ſit idem eſſentialiter cum his, ad quæ eſt generale; quia genus pertinet ad eſſentiam ſpeciei, & cadit in definitione ejus. *Alio modo* dicitur aliquid *generale* ſecundum virtutem: ſicut cauſa univerſalis eſt generalis ad omnes ſuos effectus: ut Sol ad omnia corpora, quæ illuminantur, vel immutantur per virtutem ipſius: Et hoc modo *generale* non oportet quod ſit idem in eſſentia cum his, ad quæ eſt generale; quia non eſt eadem eſſentia cauſæ, & effectus.

Hoc autem modo, ſecundum prædicta, (*art.* 5. *huj. quæſt.*) juſtitia legalis dicitur eſſe virtus generalis; inquantum ſcilicet ordinat actus aliarum virtu-

tutum ad ſuum finem ; quod eſt movere per imperium omnes alias virtutes . ſicut enim charitas poteſt dici virtus generalis , inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum divinum : ita etiam juſtitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune . Sicut ergo charitas , quæ reſpicit bonum divinum ut proprium objectum , eſt quædam ſpecialis virtus ſecundum ſuam eſſentiam : ita etiam juſtitia legalis eſt quædam ſpecialis virtus ſecundum ſuam eſſentiam , ſecundum quod reſpicit commune bonum , ut proprium objectum . Et ſic eſt in principe principaliter , & quaſi architectonice ; in ſubditis autem ſecundario, & quaſi adminiſtrative.

Poteſt tamen quælibet virtus , ſecundum quod a prædicta virtute (ſpeciali quidem in eſſentia , generali autem ſecundum virtutem) ordinatur ad bonum commune , dici juſtitia legalis . Et *hoc modo loquendi juſtitia legalis eſt idem in eſſentia cum omnì virtute ; differt autem ratione*. Et hoc modo loquitur Philoſophus.

Unde patet reſponſio ad Primum , & Secundum.

Ad tertium dicendum , quod etiam illa ratio ſecundum hunc modum procedit de juſtitia legali ; ſecundum quod virtus imperata a juſtitia legali, juſtitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum , quod quælibet virtus ſecundum propriam rationem ordinat actum ſuum ad proprium finem illius virtutis: Quod autem ordinetur ad ulteriorem finem , ſive ſemper , ſive aliquando , hoc non habet ex propria ratione ; ſed oportet eſſe aliam ſuperiorem virtutem , a qua in illum finem ordinetur : Et ſic oportet eſſe unam virtutem ſuperiorem , quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune , quæ eſt juſtitia legalis , & eſt alia per eſſentiam ab omni virtute.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo* ; quomodo per rationem oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho: quod juſtitia generalis non eſt idem in eſſentia cum omni virtute. A Philoſopho quidem : ut *in argum. contr.* A ſcripturis autem per hoc , quod condiſtinguitur aliis virtutibus, tanquam habens differentem ab eis eſſentiam . Dicitur enim Sap. 8. *Sobrietatem* , *&* *prudentiam* , *&* *juſtitiam* , *&* *virtutem*, ſcilicet omnem aliam , *docet*. Item 1. Tim. 6. *ſectare juſti-*

tiam, *pietatem*, *fidem*, *charitatem*, *patientiam*, *manſuetudinem*: & 2. Tim. 2. *pacem*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS VII. 324

Utrum ſit aliqua juſtitia particularis præter juſtitiam generalem.

Sup. a. 5. & 6. & inf. q. 59. a. 1. & 1. 2. q. 60. a. 3. & 5. Ethic. lect. 1. 2. & 3.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit aliqua juſtitia particularis præter juſtitiam generalem. In virtutibus enim nihil eſt ſuperfluum, ſicut nec in natura: Sed juſtitia generalis ſufficienter ordinat hominem circa omnia, quæ ad alterum ſunt. Ergo non eſt neceſſaria aliqua juſtitia particularis.

2. Præterea. *Unum*, & *multa* non diverſificant ſpeciem virtutis: Sed juſtitia legalis ordinat hominem ad alterum, ſecundum ea quæ ad multitudinem pertinent, ut ex prædictis patet. (*a. 5. & 6. hu. q.*) Ergo non aſt alia ſpecies juſtitiæ, quæ ordinet hominem ad alterum, in his quæ pertinent ad unam ſingularem perſonam.

3. Præterea. Inter unam ſingularem perſonam, & multitudinem civitatis media eſt multitudo domeſtica. Si ergo eſt juſtitia alia particularis per comparationem ad unam perſonam præter juſtitiam generalem, pari ratione debet eſſe alia juſtitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune unius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis juſtitia eſt præter juſtitiam legalem.

Sed Contra eſt, quod Chryſ. ſuper illud Matth. 5. *Beati, qui eſuriunt, & ſitiunt juſtitiam*, dicit: (*Hom. 15. inter princ. & med.*) *Juſtitiam autem dicit, vel univerſalem virtutem, vel particularem, avaritiæ contrariam.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) juſtitia legalis non eſt eſſentialiter omnis virtus, ſed oportet præter juſtitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonum commune, eſſe alias virtutes, quæ immediate ordinent hominem circa particularia bona; quæ quidem poſſunt eſſe vel ad ſeipſum, vel ad alteram ſingularem perſonam.

Sicut ergo præter juſtitiam legalem oportet eſſe a-

liquas

liquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in ſeipſo; puta, temperantiam, & fortitudinem: *ita etiam præter juſtitiam legalem oportet eſſe particularem quandam juſtitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ ſunt ad alteram ſingularem perſonam.*

Ad primum ergo dicendum, quod, juſtitia legalis ſufficienter quidem ordinat hominem in his quæ ſunt ad alterum; quantum ad commune quidem bonum immediate; quantum autem ad bonum unius ſingularis perſonæ, mediate. Et ideo oportet eſſe aliquam particularem juſtitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius ſingularis perſonæ.

Ad ſecundum dicendum, quod bonum commune civitatis, & bonum ſingulare unius perſonæ non differunt ſolum ſecundum *multum*, & *paucum*, ſed ſecundum formalem differentiam. Alia enim eſt ratio boni communis, & boni ſingularis: ſicut alia eſt ratio totius, & partis. Et ideo Philoſ. in 1. Polit. (*c.* 1. *cir. princ. tom.* 5.) dicit, quod *non bene dicunt, qui dicunt civitatem, & domum, & alia hujuſmodi differre ſolum multitudine, & paucitate, & non ſpecie.*

Ad tertium dicendum, quod domeſtica multitudo ſecundum Phil. in 1. Polit. (*c.* 3. *to.* 5.) diſtinguitur ſecundum tres conjugationes; ſcilicet uxoris & viri, patris & filii, domini & ſervi; quarum perſonarum una eſt quaſi aliquid alterius. Et ideo ad hujuſmodi perſonas non eſt ſimpliciter juſtitia, ſed quædam juſtitiæ ſpecies, ſcilicet *œconomica*, ut dicitur in 5. Ethic. (*c.* 6. & *ult. in fi. to.* 5.)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Chryſoſtomo, quod præter juſtitiam generalem eſt alia juſtitia particularis. A Chryſoſtomo quidem, *ut in arg. cont.* Ubi nota, quod juſtitia particularis eſt illa, quæ contraria eſt avaritiæ. A ſcripturis vero per hoc, quod dicitur Prov. 10. *Juſtitia firmatur ſolium.* Ac ſi dicat. Regimen, ſeu dominium principis conſervatur per hoc, quod facit, & facit facere, juſtitiam particularem circa ea, quæ ſunt ad alteram perſonam. Item ubicunque de juſtitia, quæ contra avaritiam eſt, ſcriptura loquitur, inſinuat particularem juſtitiam, ut Joſue 8. *declinaverunt poſt avaritiam, acceperuntque munera & perverterunt judicium*, ideſt juſtitiam particularem, quæ

ſingulari perſonæ reddit, quod ſuum eſt, violarunt. De juſtitia autem generali, quod ſcilicet a ſcripturis differenter a particulari juſtitia detur, ſufficiat videre appendicem art. 5. *Secundo* vides, quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS VIII. 325

Utrum juſtitia particularis habeat materiam ſpecialem.

1. 2. q. 60. a. 2. cor. & 3. d. 33. q. 2. ar. 2. q. 3. & 2. Ethicor. lect. 8.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia particularis non habeat materiam ſpecialem. Quia ſuper illud Gen. 2. *Fluvius quartus ipſe eſt Euphrates*, dicit Gloſſ. (*ordin. Aug. lib. 2. de Gen. cont. Man. c. 10. to. 2.*) *Euphrates*, frugifer *interpretatur; nec dicitur contra quos vadat, quia juſtitia ad omnes animæ partes pertinet*: Hoc autem non eſſet, ſi haberet materiam ſpecialem; quia quælibet materia ſpecialis ad aliquam ſpecialem potentiam pertinet. Ergo juſtitia particularis non habet materiam ſpecialem.

2. Præterea. Auguſt. dicit in lib. 83. QQ. (*qu. 61. a med. tom. 4.*) quod *quatuor ſunt animæ virtutes, quibus in hac vita ſpiritualiter vivitur; ſcilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & juſtitia*: & dicit, quod quarta *eſt juſtitia, quæ per omnes diffunditur*. Ergo juſtitia particularis, quæ eſt una de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet ſpecialem materiam.

3. Præterea. Juſtitia dirigit hominem ſufficienter in his, quæ ſunt ad alterum: Sed per omnia, quæ ſunt hujus vitæ, homo poteſt ordinari ad alterum. Ergo materia juſtitiæ eſt generalis, & non ſpecialis.

Sed Contra eſt, quod Phil. 5. Ethic. (*cap. 2. a med. tom. 5.*) ponit juſtitiam particularem circa ea ſpecialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

Reſpondeo dicendum, quod omnia quæcunque rectificari poſſunt per rationem, ſunt materia virtutis moralis, quæ definitur per rationem rectam, ut patet per Philoſ. in 2. Ethicor. (*c. 2. & 6. to. 5.*) Poſſunt autem per rationem rectificari & interiores animæ paſſiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in uſum hominis veniunt. Sed tamen per exteriores actiones, & per exteriores res, quibus

bus ſibi invicem homines communicare poſſunt, attenditur ordinatio unius hominis ad alterum: Secundum autem interiores paſſiones, conſideratur rectificatio hominis in ſeipſo.

Et ideo *cum juſtitia ordinetur ad alterum, non eſt circa totam materiam virtutis moralis, ſed ſolum circa exteriores actiones, & res, ſecundum quandam rationem objecti ſpecialem*; prout ſcilicet ſecundum eas unus homo alteri coordinatur.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtitia pertinet quidem eſſentialiter ad unam partem animæ, in qua eſt ſicut in ſubjecto, ſcilicet ad voluntatem; quæ quidem movet per ſuum imperium omnes alias animæ partes: Et ſic juſtitia non directe, ſed quaſi per quandam redundantiam ad omnes alias animæ partes pertinet.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *q.* 61. *a.* 3. & 4.) virtutes cardinales *dupliciter* accipiuntur: *Uno modo*, ſecundum quod ſunt ſpeciales virtutes habentes determinatas materias: *Alio modo*, ſecundum quod ſignificant quoſdam generales modos virtutis: Et hoc modo loquitur ibi Auguſt. Dicit enim, quod *Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum: Temperantia eſt refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant: Fortitudo eſt firmitas animi adverſus ea, quæ temporaliter moleſta ſunt: Juſtitia eſt, quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei, & proximi*, quæ ſcilic. eſt communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad tertium dicendum, quod paſſiones interiores, quæ ſunt pars materiæ moralis, ſecundum ſe non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad ſpecialem rationem juſtitiæ; ſed earum effectus ſunt ad alterum ordinabiles, ſcilicet operationes exteriores. Unde non ſequitur, quod materia juſtitiæ ſit generalis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho; quod juſtitia particularis habet materiam ſpecialem. A Philoſopho quidem, ut *in arg. cont.* Ubi per ly *communicationem vitæ*, intelligit communicationem illam, qua unus homo alteri coordinatur. A ſcripturis autem inſinuatur per hoc, quod *in Exodo*, & ſparſim in veteri lege traditur de præceptis judicialibus aſſignando ſpecialem materiam unicuique præceptorum, ſive de principibus, ſive de convictu popularium inter ſe, ſive de ex-

traneis, ſive de domeſticis, datorum. Præcepta enim judicialia continent juſtitiam particularem talis hominis ad talem, talis multitudinis ad talem: quoniam præcepta hujuſmodi conſiſtunt in hoc, quod ſunt ordinantia ad proximum, ideſt, ſunt de his, quæ pertinent ad ordinationem hominum ad invicem. En, juſtitia particularis. De qua re (ſi volueris plenius inſtrui) vide 1. 2. *qu.* 104. & 105. *articulis ſuis*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 326

Utrum juſtitia ſit circa paſſiones.

4. d. 15. q. 1. a. 1. q. 2. ad 2.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia ſit circa paſſiones. Dicit enim Philoſ. in 2. Ethicor. (*cap. 3. circ. princ. to. 5.*) quod *circa voluptates, & triſtitias eſt moralis virtus*: Voluptas autem, (id eſt delectatio) & triſtitia ſunt paſſiones quædam, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 23. *a.* 4.) cum de paſſionibus ageretur. Ergo juſtitia, cum ſit virtus moralis, erit circa paſſiones.

2. Præterea. Per juſtitiam rectificantur operationes, quæ ſunt ad alterum: Sed operationes hujuſmodi rectificari non poſſunt, niſi paſſiones ſint rectificatæ; quia ex inordinatione paſſionum provenit inordinatio in prædictis operationibus: propter concupiſcentiam enim venereorum proceditur ad adulterium; & propter ſuperfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. Ergo oportet, quod juſtitia ſit circa paſſiones.

3. Præterea. Sicut juſtitia particularis eſt ad alterum, ita etiam juſtitia legalis: Sed juſtitia legalis eſt circa paſſiones; alioquin non ſe extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam ſunt manifeſte circa paſſiones. Ergo juſtitia eſt circa paſſiones.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 5. Eth. (*c.* 1. & 2. *to.* 5.) quod eſt circa operationes.

Reſpondeo dicendum, quod hujus quæſtionis veritas ex *duobus* apparet. *Primo* quidem ex ipſo ſubjecto juſtitiæ, quod eſt voluntas; cujus motus, vel actus non ſunt paſſiones, ut ſupra habitum eſt: (1. 2. *q.* 22. *a.* 3. & *q.* 59. *a.* 4.) ſed ſolum motus appetitus ſenſitivi *paſſiones* dicuntur. & ideo juſtitia non eſt circa paſſiones, ſicut temperantia, & fortitudo, quæ ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſunt circa paſſiones. *Alio modo* ex parte materiæ, quia juſtitia

ſtitia eſt circa ea quæ ſunt ad alterum: Non autem per paſſiones interiores immediate ad alterum ordinamur.

Et ideo juſtitia circa paſſiones non eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod non quælibet virtus moralis eſt circa voluptates, & triſtitias, ſicut circa materiam: nam fortitudo eſt circa timores, & audacias: Sed omnis virtus moralis odinatur ad delectationem, & triſtitiam, ſicut ad quoſdam fines conſequentes: quia, ut Phil. dicit in 7. Ethic. (*c.* 11. *in princ. to.* 5.) *delectatio, & triſtitia eſt finis principalis, ad quem reſpicientes, unumquodque, hoc quidem* malum, *hoc autem* bonum *dicimus*: Et hoc modo pertinent etiam ad juſtitiam; *quia non eſt juſtus, qui non gaudet juſtis operationibus*, ut dicitur in 1. Ethic. (*cap.* 8. *a med. to.* 5.)

Ad ſecundum dicendum, quod operationes exteriores mediæ ſunt quodammodo inter res exteriores, quæ ſunt earum materia, & inter paſſiones interiores, quæ ſunt earum principia. Contingit autem quandoque eſſe defectum in uno eorum, ſine hoc quod ſit defectus in alio: ſicut ſi aliquis ſurripiat rem alterius non cupiditate habendi, ſed voluntate nocendi; vel e converſo ſi aliquis alterius rem concupiſcat, quam tamen ſurripere non velit. Rectificatio ergo operationum, ſecundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad juſtitiam: ſed rectificatio earum, ſecundum quod a paſſionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones. Unde ſurreptionem alienæ rei juſtitia impedit, inquantum eſt contra æqualitatem in exterioribus conſtituendam: liberalitas vero, inquantum procedit ab immoderata concupiſcentia divitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent ſpeciem ab interioribus paſſionibus, ſed magis a rebus exterioribus, ſicut ex objectis, ideo per ſe loquendo operationes exteriores magis ſunt materia juſtitiæ, quam aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum, quod bonum commune eſt finis ſingularium perſonarum in communitate exiſtentium; ſicut bonum totius finis eſt cujuslibet partium: Bonum autem unius perſonæ ſingularis non eſt finis alterius. Et ideo juſtitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis ſe poteſt extendere ad interiores paſſiones, quibus homo aliqualiter diſponitur in ſeipſo, quam juſtitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius ſingularis perſonæ: Quamvis juſtitia legalis principalius ſe extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores opera-

perationes earum ; inquantum ſcilicet præcipit lex *fortia opera facere*, *& quæ temperati*, *& quæ manſueti*, ut dicitur in 5. Ethicor. (*cap.* 2. *a princ. tom.* 5.)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcriptur. & Philoſopho, quod juſtitia particularis non eſt circa paſſiones. A Philoſoph. quidem, ut *in argumento cont.* Ubi adverte ſic inferendum juxta mentem Philoſophi, & articuli hujus. Juſtitia particularis eſt circa operationes. ergo non eſt circa paſſiones. Tenet conſequentia : quia paſſiones ſunt aliud quid, ſeu materia alterius generis ab operationibus, & particularis juſtitia materiam particularem, ſeu unius tantum generis, requirit, ut patet. De juſtitia quidem legali non valeret *conſequentia* illa : quia generalis eſt. Generale autem poteſt ſe extendere ad multa diverſorum ſecundum ſe generum, tanquam ad unam materiam ſub una ratione communiori adunatam 1. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 2. & propterea legalis juſtitia eſt circa operationes, & circa paſſiones, ut dicitur hic ad 3. tanquam circa unam materiam. A ſcriptur. vero inſinuatur per hoc, quod in *Exodo*, & ſparſim, ubi tractatur de præceptis judicialibus, ideſt juſtitiæ particularis, ut *ſup. in appen. ar.* 8. *declaratum eſt*, aſſignantur operationes, non autem paſſiones pro materia illius juſtitiæ. Verbi gratia : dicitur, ſi quis furatus fuerit ovem proximi, reddat in quadruplum, ideſt juſtitia vult, ut reddat ſic. Non autem dicitur, ſi quis voluerit, concupierit, vel deliberaverit in animo ſuo, furari ovem proximi, reddat, &c. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS X. 327

Utrum medium juſtitiæ ſit medium rei.

3. 2. *q.* 64. *ar.* 2. *&* 3. *d.* 33. *q.* 1. *ar.* 3. *q.* 2. *&* 4. *d.* 25. *q.* 1. *a.* 1. *q.* 2. *& vir. q.* 1. *a.* 13. *ad* 7. 12. 13. *&* 17.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod medium juſtitiæ non ſit medium *rei*. Ratio enim generis ſalvatur in omnibus ſpeciebus : Sed virtus moralis in 2. Ethic. (*cap.* 6. *to.* 5.) definitur eſſe *habitus electivus in medietate exiſtens determinata ratione*

tione quoad nos. Ergo & in juſtitia eſt medium *rationis*, non *rei*.

2. Præterea. In his, quæ ſimpliciter ſunt bona, non eſt accipere *ſuperfluum*, & *diminutum*, & per conſequens nec medium: ſicut patet de virtutibus, ut dicitur in 2. Eth. (*c.* 6. *ad fi. to.* 5.) Sed juſtitia eſt circa ſimpliciter bona, ut dicitur in 5. Eth. (*c.* 1. *parum ante med. tom.* 5.) Ergo in juſtitia non eſt medium *rei*.

3. Præterea. In aliis virtutibus ideo dicitur eſſe medium *rationis*, & non *rei*, quia diverſimode accipitur per comparationem ad diverſas perſonas; quia *quod uni eſt multum*, *alteri eſt parvum*, ut dicitur in 2. Eth. (*c.* 6. *ante med. to.* 5.) Sed hoc etiam obſervatur in juſtitia. non enim eadem pœna punitur, qui percutit Principem, & qui percutit privatam perſonam. Ergo etiam juſtitia non habet medium *rei*, ſed medium *rationis*.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. in 2. Ethic. (*ex c.* 6. & 7. & *l.* 5. *c.* 3. & 4. *to.* 5.) aſſignat medium juſtitiæ ſecundum proportionalitatem *arithmeticam*, quod eſt medium *rei*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. prec.* & 1. 2. *q.* 59. *a.* 4.) aliæ virtutes morales principaliter conſiſtunt circa paſſiones; quarum rectificatio non attenditur niſi ſecundum comparationem ad ipſum hominem, cujus ſunt paſſiones; ſecundum ſcil. quod iraſcitur, & concupiſcit, prout debet, ſecundum diverſas circunſtantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur ſecundum proportionem unius rei ad alteram, ſed ſolum ſecundum comparationem ad ipſum virtuoſum. *Et propter hoc in ipſis eſt medium ſolum ſecundum rationem, quoad nos*.

Sed materia juſtitiæ eſt exterior operatio, ſecundum quod ipſa, vel res, cujus eſt uſus, debitam proportionem habet ad aliam perſonam. Et ideo medium juſtitiæ conſiſtit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad perſonam exteriorem. Æquale autem eſt realiter medium inter majus, & minus, ut dicitur in 10. Metaph. (*tex.* 19. *to.* 3.) *Unde juſtitia habet medium rei*.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc medium *rei* eſt etiam medium *rationis*. & ideo in juſtitia ſalvatur ratio virtutis moralis.

Ad ſecundum dicendum, quod bonum ſimpliciter *dupliciter* dicitur. *Uno modo*, quod eſt omnibus modis bonum; ſicut virtutes ſunt bonæ: Et ſic in his, quæ ſunt bona ſimpliciter, non eſt accipere medium, & extrema. *Alio modo* dicitur aliquid ſimpliciter bo-

bonum, quia eſt abſolute bonum, ſcilicet ſecundum ſuam naturam conſideratum, quamvis per abuſum poſſit fieri malum; ſicut patet de divitiis, & honoribus; Et in talibus poteſt accipi *ſuperfluum*, *diminutum*, & *medium* quantum ad homines, qui poſſunt eis uti vel bene, vel male: Et ſic circa *ſimpliciter bona* dicitur eſſe juſtitia.

Ad tertium dicendum, quod injuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad perſonam privatam. & ideo oportet aliter adæquare utramque injuriam per vindictam: quod pertinet ad diverſitatem rei, & non ſolum ad diverſitatem rationis.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho: quod juſtitia habet medium rei. A Philoſopho quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis autem, per hoc, quod *Num.* 27. dicitur: filias Salpha poſtulaſſe rem juſtam eo, quod poſtularunt a Moyſe ſuccedere in hæreditate paterna. Ubi vides, indicari a Deo per Moyſem, *juſtitiam conſiſtere in quadam, proportionis æqualitate rei exterioris ad perſonam exteriorem*: id, quod, ut legis in tex. corp. circa finem, eſt medium rei. Item per hoc, quod Judicum 1. narratur: quod Rex Adonibeſzel recognovit, juſtitiam conſiſtere in tali æqualitate proportionis dicens. *Septuaginta reges, amputatis manuum, ac pedum ſumitatibus, colligebant ſub menſa mea ciborum reliquias: ſicut feci, ita reddidit mihi Dominus.* Item Matth. 7. *Eadem menſura, qua menſi fueritis, remetietur & vobis.* Ubi vides aperte: juſtitiam, teſtante Domino, conſiſtere in prædicta proportionis æqualitate: ideoque habere medium rei. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XI. 328

Utrum actus juſtitiæ ſit reddere unicuique quod ſuum eſt.

Inf. q. 66. a. 3. & 5. cor. & 1. parte, q. 21. a. 1. cor. & 2. d. 27. a. 3. cor. & ad 3.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod actus juſtitiæ non ſit reddere unicuique quod ſuum eſt. Aug. enim 14. de Trin. (*c. 9. cir. fi. to. 3.*) attribuit juſtitiæ ſubvenire miſeris: Sed in ſubveniendo mi-

miſeris non tribuimus eis quæ ſunt eorum, ſed magis quæ ſunt noſtra. Ergo juſtitiæ actus non eſt tribuere unicuique quod ſuum eſt.

2. Præterea. Tullius in lib. 1. de Offic. (*tit. de Juſtitia, cir. princ.*) dicit, quod *beneficentia, quam benignitatem, vel liberalitatem appellare licet, ad juſtitiam pertinet*: Sed liberalitatis eſt de proprio dare alicui, non de eo quod eſt ejus. Ergo juſtitiæ actus non eſt reddere unicuique quod ſuum eſt.

3. Præterea. Ad juſtitiam pertinet non ſolum res diſpenſare debito modo, ſed etiam injurioſas actiones cohibere; puta homicidia, adulteria, & alia hujuſmodi: Sed reddere quod ſuum eſt, videtur ſolum ad diſpenſationem rerum pertinere. Ergo non ſufficienter per hoc notificatur actus juſtitiæ, quod dicitur actus ejus eſſe, *reddere unicuique quod ſuum eſt*.

Sed Contra eſt, quod Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (*cap. 24. in fi.*) *Juſtitia eſt, quæ unicuique quod ſuum eſt, tribuit; alienum non vendicat; utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem cuſtodiat*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. 9. & 10. hu. q.*) materia juſtitiæ eſt operatio exterior; ſecundum quod ipſa, vel res, qua per eam utimur, proportionatur alteri perſonæ, ad quam per juſtitiam ordinamur. Hoc autem dicitur eſſe ſuum unicuique perſonæ, quod ei ſecundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo *proprius actus juſtitiæ nihil aliud eſt, quam reddere unicuique quod ſuum eſt*.

Ad primum ergo dicendum, quod juſtitiæ, cum ſit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes ſecundariæ adjunguntur; ſicut miſericordia, liberalitas, & aliæ hujuſmodi virtutes, ut infra patebit. (*q. 80.*) Et ideo ſubvenire miſeris, (quod pertinet ad miſericordiam, ſive pietatem) & liberaliter benefacere (quod pertinet ad liberalitatem) per quandam reductionem attribuitur juſtitiæ, ſicut principali virtuti.

Et per hoc patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Phil. dicit in 5. Ethic. (*c. 4. to. 5.*) omne ſuperfluum in his quæ ad juſtitiam pertinent, *lucrum* extenſo nomine vocatur; ſicut & omne quod minus eſt, vocatur *damnum*: Et hoc ideo, quia juſtitia prius eſt exercita, & communius exercetur in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione, & venditione, in quibus proprie hæc nomina dicuntur; & exinde derivantur hæc nomina ad omnia, circa quæ poteſt eſſe juſtitia. Et eadem ratio eſt de hoc quod eſt *reddere unicuique quod ſuum eſt*.

A P.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Ambroſio, quod juſtitiæ actus eſt reddere unicuique, quod ſuum eſt. Ab Ambr. quidem; ut *in arg. cont.* A ſcripturis vero per hoc, quod dicitur Luc. 23. *Nos quidem juſte: nam digna factis recipimus*. Ac ſi aperte dicat. Noſtri punitio eſt juſta, quoniam per eam redditur nobis, quod meruimus, & conſequenter, quod noſtrum eſt. Item per hoc, quod Tobias audiens hædum balantem, dixit. *Videte, ne furtivus ſit, & reddite eum dominis ſuis*. Tob. 2. Item Matth. 22. *Cujus eſt imago hæc, & ſuperſcriptio? Dicunt ei: Cæſaris. Tunc ait illis: Reddite ergo, quæ ſunt Cæſaris, Cæſari*. Ubi nota ſignanter ly *ergo*. Nam hoc ex præmiſſis inferri manifeſte demonſtrat: & conſequenter, quod actus juſtitiæ eſt (nam ibi de juſtitia agebatur, ut patet conſideranti contextum) reddere cuique, quod ſuum eſt. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica doctrina declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS XII. 329

Utrum juſtitia præemineat inter omnes virtutes morales.

Inf. q. 123. *a.* 12. *& q.* 141. *a.* 8. *Et* 1. 2. *q.* 66. *a.* 4. *Et* 3. *d.* 35. *q.* 1. *a.* 3. *q.* 1.

AD Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod juſtitia non præemineat inter omnes virtutes morales. Ad juſtitiam enim pertinet reddere alteri quod ſuum eſt: Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare; quod virtuoſius eſt. Ergo liberalitas eſt major virtus, quam juſtitia.

2. Præterea. Nihil ornatur niſi per aliquid dignius ſe: Sed magnanimitas eſt ornamentum & juſtitiæ, & omnium virtutum, ut dicitur in 4. Ethic. (*cap.* 3. *ante med. to.* 5.) Ergo magnanimitas eſt nobilior, quam juſtitia.

3. Præterea. Virtus eſt circa difficile, & bonum, ut dicitur in 2. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.) Sed fortitudo eſt circa magis difficilia, quam juſtitia, ideſt circa pericula mortis, ut dicitur in 3. Ethic. (*c.* 6. *to.* 5.) Ergo fortitudo eſt nobilior juſtitia.

Sed

Sed Contra eſt, quod Tullius dicit in 1. Offic. (*tit. de Juſtitia, in princ.*) *In juſtitia virtutis ſplendor eſt maximus, ex qua boni viri nominantur.*

Reſpondeo dicendum, quod *ſi loquamur de juſtitia legali, manifeſtum eſt, quod ipſa eſt præclarior inter omnes virtutes morales*; inquantum bonum commune præeminet bono ſingulari unius perſonæ. Et ſecundum hoc Philoſ. in 5. Eth. (*c. 1. ante fi. to.* 5.) dicit, quod *præclariſſima virtutum videtur eſſe juſtitia, & neque eſt Heſperus, neque Lucifer ita admirabilis.*

Sed etiam *ſi loquamur de juſtitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales*, duplici *ratione*. Quarum *prima* poteſt ſumi ex parte ſubjecti; quia ſcilicet eſt in nobiliori parte animæ, ideſt in appetitu rationali, ſcilicet in voluntate, aliis virtutibus moralibus exiſtentibus in appetitu ſenſitivo, ad quem pertinent paſſiones, quæ ſunt materia aliarum virtutum moralium.

Secunda ratio ſumitur ex parte objecti. Nam aliæ virtutes laudantur ſolum ſecundum bonum ipſius virtuoſi: Juſtitia autem laudatur ſecundum quod virtuoſus ad alium bene ſe habet. & ſic juſtitia quodammodo eſt bonum alterius, ut dicitur in 5. Eth. (*c. 1. aliquant. ante fi. to.* 5.) Et propter hoc Philoſ. dicit in 1. Rhetor. (*c. 9. paulo a princ. to. 6.*) *Neceſſe eſt maximas virtutes eſſe eas, quæ ſunt aliis utiliſſimæ: ſiquidem eſt virtus potentia benefactiva. Propter hoc & fortes, & juſtos maxime honorant; quoniam fortitudo eſt utilis aliis in bello; juſtitia autem & in bello, & in pace.*

Ad primum ergo dicendum, quod liberalitas etſi de ſuo det, tamen hoc facit, inquantum in hoc conſiderat propriæ virtutis bonum: Juſtitia autem dat alteri quod ſuum eſt, quaſi conſiderans bonum commune. Et propterea juſtitia obſervatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes ſe extendere non poteſt: Et iterum liberalitas, quæ de ſuo dat, ſupra juſtitiam fundatur, per quam unicuique quod ſuum eſt, tribuitur.

Ad ſecundum dicendum, quod magnanimitas, quando ſupervenit juſtitiæ, auget ejus bonitatem: quæ tamen ſine juſtitia nec virtutis rationem haberet.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo etſi conſiſtat circa difficiliora, non tamen eſt circa meliora; cum ſit ſolum in bello utilis, juſtitia autem & in bello, & in pace, ſicut dictum eſt. (*in corp.*)

A R.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Tullio, quod juſtitia præeminet aliis virtutibus moralibus. A Tullio quidem, ut *in argumen. contrar.* A Scripturis per hoc, quod ſecundum translationem Septuaginta dicitur Iſa. 43. *Dic tu prius iniquitates tuas, ut juſtificeris*. Et Rom. 3. *Arbitramur, juſtificari hominem per fidem*. Vide de hoc *Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap.* 8. Item ad Titum 3. *Juſtificati gratia ipſius*. Ecce: quantum bonum præ virtutibus moralibus (ſecundum Scripturas) eſt juſtitia, quando ſanctitas homini impio ex impietate translato per fidem, & gratiam adveniens vocatur juſtificatio. Clarum eſt, quod inibi virtutes omnes morales ſimul cum juſtitia infunduntur a Deo; & tamen tota hæc ſanctitas non denominatur a fortitudine, nec a prudentia, nec a temperantia, nec a magnanimitate, nec, &c. ſed denominatur a juſtitia. Magnum profecto bonum ſupra illas morales omnes eſſe juſtitiam per hoc deſignatur: quia ſecundum Philoſoph. etiam denominatio fit a nobiliori. Non tamen ob hoc inferas, quod juſtitia ſit nobilior virtutibus theologicis, aut gratia: quia comparatio fieri ſemper intelligitur inter illa, quæ ſunt ejuſdem generis, cujuſmodi non ſunt gratia, & virtutes theologicæ cum juſtitia. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis Angelica viciſſim doctrina hæc declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO LIX.

De Injuſtitia in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de injuſtitia.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Utrum injuſtitia ſit ſpeciale vitium.
Secundo. Utrum injuſta agere ſit proprium injuſti.
Tertio. Utrum aliquis poſſit injuſtum pati volens.
Quarto. Utrum injuſtitia ex ſuo genere ſit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 339

Utrum injuſtitia ſit vitium ſpeciale.

Sup. q. 58. a. 5. ad 3. & infra q. 79. a. 2. ad 3.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Injuſtitia non ſit vitium ſpeciale. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Omne peccatum eſt iniquitas*: Sed iniquitas videtur idem eſſe quod injuſtitia; quia juſtitia eſt æqualitas quædam; unde injuſtitia idem videtur eſſe quod inæqualitas, ſive iniquitas. Ergo injuſtitia non eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Nullum ſpeciale peccatum opponitur omnibus virtutibus: Sed injuſtitia opponitur omnibus virtutibus: nam quantum ad adulterium opponitur caſtitati; quantum ad homicidium opponitur manſuetudini, & ſic de aliis. Ergo injuſtitia non eſt ſpeciale peccatum.

3. Præterea. Injuſtitia juſtitiæ opponitur, quæ in voluntate eſt: Sed omne peccatum eſt in voluntate, ut Auguſt. dicit. (*lib. de duab. animab. c.* 10. & 11. *to.* 6.) Ergo injuſtitia non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod injuſtitia juſtitiæ opponitur: Sed juſtitia eſt ſpecialis virtus. Ergo injuſtitia eſt ſpeciale vitium.

Reſpondeo dicendum, quod injuſtitia eſt *duplex*. *Una* quidem illegalis, quæ opponitur legali juſtitiæ: Et *hæc quidem ſecundum eſſentiam eſt ſpeciale vitium*; inquantum reſpicit ſpeciale objectum, ſcilicet bonum commune, quod contemnit: ſed *quantum ad intentionem eſt vitium generale*; quia per contemptum boni communis poteſt homo ad omnia peccata deduci: Sicut etiam omnia vitia, inquantum repugnant bono communi, injuſtitiæ habent rationem, quaſi ab injuſtitia derivata, ſicut & ſupra de juſtitia dictum eſt. (*q.* 58. *a.* 6.)

Alio modo dicitur injuſtitia ſecundum inæqualitatem quandam ad alterum; prout ſcilicet homo vult habere plus de bonis, puta divitiis, & honoribus; & minus de malis, puta laboribus, & damnis: *Et ſic injuſtitia habet materiam ſpecialem, & eſt particulare vitium juſtitiæ particulari oppoſitum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut juſtitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum; ita juſtitia divina dicitur per comparationem ad bonum divinum, cui repugnat omne

pec-

peccatum: Et ſecundum hoc omne peccatum dicitur eſſe iniquitas.

Ad ſecundum dicendum, quod injuſtitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus; inquantum ſcilicet exteriores etiam actus pertinent & ad juſtitiam, & ad alias virtutes morales; licet diverſimode, ſicut ſupra dictum eſt. (*q.* 58. *ar.* 6.)

Ad tertium dicendum, quod voluntas, ſicut & ratio ſe extendit ad materiam totam moralem, ſcilicet ad paſſiones, & ad operationes exteriores, quæ ſunt ad alterum; Sed juſtitia perficit voluntatem ſolum ſecundum quod ſe extendit ad operationes, quæ ſunt ad alterum. Et ſimiliter injuſtitia.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod injuſtitia eſt vitium ſpeciale. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur. Eccl. 33. *Contra malum bonum eſt: unum contra unum*. Ac ſi dictum ſit apertius. Si unum illorum eſt generale, & aliud erit generale; & ſi unum eſt ſpeciale, etiam aliud erit ſpeciale. Natura namque contrariorum talis eſt: ut patet exercitatis in philoſophia. Stante igitur illo dicto ſcripturæ, ſubſumas tu; quod juſtitia eſt virtus ſpecialis, ſeu bonum ſpeciale, *q.* 58. *ar.* 7. 8. & tunc videbis aperte, quod ſecundum illam ſcripturam, injuſtitia eſt vitium, ſeu malum ſpeciale. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 331

Utrum aliquis dicatur injuſtus ex hoc, quod facit injuſtum.

Inf. a. 4. *ad* 1. *&* 5. *Eth. lect.* 13. *& Pſ.* 35. *princ.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis dicatur injuſtus ex hoc, quod facit injuſtum. Habitus enim ſpecificantur per objecta, ut ex ſupra dictis patet; (1. 2. *q.* 54. *a.* 2.) Sed proprium objectum juſtitiæ eſt *juſtum*, & proprium objectum injuſtitiæ eſt *injuſtum*. Ergo & juſtus dicendus eſt aliquis ex hoc quod facit juſtum, & injuſtus ex hoc quod facit injuſtum.

2. Præterea. Philoſ. dicit in 5. Ethic. (*c.* 9. *verſ. ſi to.* 5.) falſam eſſe opinionem quorundam, qui æſtimant, in poteſtate hominis eſſe ut ſtatim faciat inju-

juſtum; & quod juſtus non poſſit minus facere injuſtum, quam injuſtus: Hoc autem non eſſet, niſi facere injuſtum eſſet proprium injuſti. Ergo aliquis judicandus eſt injuſtus ex hoc, quod facit injuſtum

3. Præterea. Eodem modo ſe habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio eſt de vitiis oppoſitis: Sed quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid injuſtum, dicitur injuſtus.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. dicit in 5. Eth. (*c. 6. in princ. to.* 5.) quod *aliquis facit injuſtum, & injuſtus non eſt.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut objectum juſtitiæ eſt aliquid æquale in rebus exterioribus; ita etiam objectum injuſtitiæ eſt aliquid inæquale; prout ſcilicet alicui attribuitur plus, vel minus, quam ſibi competat. Ad hoc autem objectum comparatur habitus injuſtitiæ mediante proprio actu, qui vocatur *injuſtificatio*.

Poteſt ergo contingere, quod qui facit injuſtum, non eſt injuſtus *dupliciter*. *Uno modo* propter defectum comparationis ipſius operationis ad proprium objectum; quæ quidem recipit ſpeciem, & nomen per ſe ab objecto, non autem ab objecto per accidens. In his autem, quæ ſunt propter finem, per ſe dicitur aliquid, quod eſt intentum; per accidens autem, quod eſt præter intentionem. Et ideo ſi aliquis faciat aliquid, quod eſt injuſtum, non intendens injuſtum facere, puta cum hoc facit per ignorantiam, non exiſtimans ſe injuſtum facere, tunc non facit injuſtum, per ſe & formaliter loquendo, ſed ſolum per accidens, & quaſi materialiter faciens id quod eſt injuſtum. unde & talis operatio non denominatur *injuſtificatio*.

Alio modo poteſt contingere propter defectum comparationis ipſius operationis ad habitum. Poteſt enim injuſtificatio procedere *quandoque* quidem ex aliqua paſſione, puta iræ, vel concupiſcentiæ; *quandoque* autem ex electione, quando ſcilicet ipſa injuſtificatio per ſe placet: Et tunc proprie procedit ab habitu; quia unicuique habenti aliquem habitum eſt ſecundum ſe acceptum, quod convenit illi habitui. *Facere ergo injuſtum ex intentione, & electione eſt proprium injuſti, ſecundum quod injuſtus dicitur, qui habet injuſtitiæ habitum: Sed facere injuſtum præter intentionem, vel ex paſſione poteſt aliquis abſque habitu injuſtitiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod objectum per ſe & formaliter acceptum ſpecificat habitum; non autem

tem prout accipitur materialiter, & per accidens.

Ad ſecundum dicendum, quod non eſt facile cuiquam facere injuſtum ex electione, quaſi aliquid per ſe placens, & non propter aliud: ſed hoc proprium eſt habentis habitum, ut ibidem Philoſophus dicit.

Ad tertium dicendum, quod objectum temperantiæ non eſt aliquid exterius conſtitutum, ſicut objectum juſtitiæ: ſed objectum temperantiæ, id eſt temperatum, accipitur ſolum in comparatione ad ipſum hominem. Et ideo quod eſt per accidens, & præter intentionem, non poteſt dici temperatum, nec materialiter, nec formaliter: & ſimiliter neque intemperatum: Et quantum ad hoc eſt diſſimile in juſtitia, & in aliis virtutibus moralibus: Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum, in omnibus ſimiliter ſe habet.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod aliquis non eſt judicandus ſimpliciter injuſtus ex eo ſolum, quod facit injuſtum. A Philoſ. quidem: ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero per hoc, quod præcipitur *in lib. Num.* 25. & *Deut.* 19. & *Joſue* 20. de civitatibus refugii ſeparandis in favorem illorum, qui nolentes, & ut ſcholaſtice loquar, per accidens occiderint proximum ſuum. Vide, quanta ſit differentia inter homicidam præter intentionem, & homicidam ex intentione: ut primus a ſcriptura vocetur ſanguinis innoxius, & civitatibus refugii muniatur a ſui occiſione; ſecundus autem judicetur & reus ſanguinis, & civitatibus refugii pro tutela indignus, & morte violenta plectendus. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 332

Utrum aliquis poſſit pati injuſtum volens.

Inf. q. 66. a. 4. cor. Et 5. Eth. lect. 12. 13. & 14.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit pati injuſtum volens. Injuſtum enim eſt inæquale, ut dictum eſt. (*a. præc.*) Sed aliquis lædendo ſeipſum recedit ab æqualitate, ſicut & lædendo alium. Ergo aliquis poteſt ſibiipſi facere injuſtum, ſicut & alteri: Sed quicunque facit ſibi inju-

ſtum,

ſtum, volens facit. Ergo aliquis volens poteſt pati injuſtum, maxime a ſeipſo.

2. Præterea. Nullus ſecundum legem civilem punitur, niſi propter hoc quod facit aliquam injuſtitiam: Sed illi qui interimunt ſeipſos, puniuntur ſecundum leges civitatum in hoc, quod privabantur antiquitus honore ſepulturæ, ut patet per Philoſ. in 5. Ethic. (*implic. c. ult. to. 5. ſed expreſ. hab. in Syntagm. juris l. 32. c. 29.*) Ergo aliquis poteſt facere ſibiipſi injuſtum: Et ita contingit, quod aliquis injuſtum patiatur volens.

3. Præterea. Nullus facit injuſtum, niſi alicui patienti injuſtum: Sed contingit, quod aliquis faciat injuſtum alicui hoc volens; puta ſi vendat ei rem carius, quam valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid injuſtum pati.

Sed Contra eſt, quod *injuſtum pati* eſt oppoſitum ei, quod eſt *injuſtum facere*: Sed nullus facit injuſtum niſi volens. Ergo per oppoſitum nullus patitur injuſtum niſi nolens.

Reſpondeo dicendum, quod actio de ſui ratione procedit ab agente: paſſio autem ſecundum propriam rationem eſt ab alio. Unde non poteſt eſſe idem ſecundum idem *agens*, & *patiens*, ut dicitur in 3. Phyſicor. (*tex.* 8.) & in 8. (*tex.* 40. *to.* 2.) Principium autem proprium agendi in hominibus eſt voluntas. Et ideo illud proprie, & per ſe homo facit, quod volens facit: & e contrario illud proprie homo patitur quod præter voluntatem ſuam patitur: quia inquantum eſt volens, principium eſt ex ſeipſo. & ideo, inquantum eſt hujuſmodi, magis eſt agens, quam patiens.

„ Dicendum eſt ergo, quod injuſtum, per ſe „ & formaliter loquendo, nullus poteſt facere niſi „ volens, nec pati niſi nolens: Per accidens au„ tem, & quaſi materialiter loquendo, poteſt ali„ quis id, quod eſt de ſe injuſtum, vel facere no„ lens (ſicut cum quis præter intentionem operatur) „ vel pati volens; ſicut cum aliquis plus alteri dat „ ſua voluntate, quam debeat.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis ſua voluntate dat alicui id, quod ei non debet, non facit nec injuſtitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per ſuam voluntatem poſſidet res: Et ita non eſt præter ſuam proportionem, ſi ei aliquid ſubtrahatur ſecundum propriam voluntatem, vel a ſeipſo, vel ab alio.

Ad ſecundum dicendum, quod aliqua perſona ſingularis poteſt *dupliciter* conſiderari. *Uno modo* ſecundum ſe: Et ſic ſi ſibi aliquod nocumentum infe-

rat, poteſt quidem habere rationem alterius peccati, (puta intemperantiæ, vel imprudentiæ) non tamen rationem injuſtitiæ: quia ſicut juſtitia ſemper eſt ad alterum, ita & injuſtitia. *Alio modo* poteſt conſiderari aliquis homo, inquantum eſt aliquid civitatis, ſcilicet pars; vel inquantum eſt aliquid Dei, ſcilicet creatura, & imago: Et ſic qui ſeipſum occidit, injuriam quidem facit, non ſibi, ſed civitati, & Deo. & ideo punitur tam ſecundum legem divinam, quam ſecundum legem humanam: ſicut & de fornicatore Apoſtol. dicit: (1. *Cor.* 3.) *Si quis templum Dei violaverit, diſperdet ipſum Deus.*

Ad tertium dicendum, quod paſſio eſt effectus actionis exterioris: In hoc autem quod eſt facere, & pati injuſtum, id quod materiale eſt, attenditur ſecundum id quod exterius agitur, prout in ſe conſideratur, ut dictum eſt: (*ar. prec.*) id autem quod eſt ibi formale, & per ſe, attenditur ſecundum voluntatem agentis, & patientis, ut ex dictis patet. (*in cor. & ar. pr.*) Dicendum eſt ergo, quod aliquem facere injuſtum, & alium pati injuſtum, materialiter loquendo, ſemper ſe concomitantur: Sed ſi formaliter loquamur, facere aliquis poteſt injuſtum, intendens injuſtum facere: Tamen alius non patietur injuſtum; quia volens patietur: Et e converſo poteſt aliquis pati injuſtum, ſi nolens id quod eſt injuſtum, patiatur: Et tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet injuſtum formaliter, ſed materialiter tantum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod nullus patitur injuſtum volens. Inſinuatur vero per hoc, quod Dominus Petro dicit Joann. 21. *Cum ſenueris, alius te cinget, & ducet, quo tu non vis.* Hoc autem dixit ſignificans, qua morte eſſet clarificaturus Deum. Ecce, quod denotat: quod Petrus paſſurus eſt injuſtum, non tamens volens. Id quod B. Cyrillus locum iſtum exponens in Hom. ſuper Joan. inquit. *Dominus prædixit Petro: quod eo duceretur, quo non vellet: quia nemo ſanctorum ſponte patitur.* Hæc ille. Quod ſane dictum non intelligitur ſic: quod ſancti non acceptaverint voluntarie mortem pro Chriſto ſibi illatam: quandoquidem & libentiſſime quaſi ad epulas invitati ad mortem ipſam cucurrerunt, & præ amoris magnitudine improperium Chriſti pati, omnibus mundi delectationibus in immenſum præpoſue-

fuerunt : ut in ſanctorum martyrum geſtis ab Eccleſia acceptatis, & in Eccleſia ſolemniter lectis, paſſim habetur. De hoc mirando, nedum voluntario, ſanctorum agone videre potes *Veritates aureas ſuper legem veterem, lib. Geneſ.* 1. *concl.* 21. & *c.* 29. *concl.* 2. Cæterum prædicta Domini, atque Cyrilli verba intelliguntur ſic: quod ipſi ſancti patientes, ut patientes, non voluerunt pati illud injuſtum (puta mortem, &c.) quod patiebantur. Et hoc procul dubio verum eſt, quod ibi a Domino, atque Cyrillo intentum, & in præſenti artic. a Divo Thoma ex ratione definitum, ſcilicet, quod aliquis non poteſt pati injuſtum volens. Non enim illi ſancti paſſiones ſibi illatas volendo patiebantur, ſed agebant, ſeu (quod idem eſt) ipſi patientes, ut patientes, non voluerunt pati: ſed ut agentes, quoniam voluntas eliciendo actum ſuum, qui eſt velle, agit, & non patitur. Liberum namque hominis arbitrium a Deo motum, ac excitatum cooperatur active aſſentiendo ipſi moventi, atque excitanti. Unde Conc. *Trid. ſeſ.* 6. *can.* 4. anathematizat eos, qui dixerint: liberum arbitrium taliter excitatum, velut inanime quoddam, nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere. Stant igitur duo hæc ſimul: quod ſcilicet ſanctorum quilibet & voluntarie, tanquam agens, patiebatur a tyrannis injuſtum: & quod non-voluntarie, tamquam mere patiens, patiebatur illud injuſtum. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene conſiderentur, & applicentur, declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS IV. 333

Utrum quicunque facit injuſtum, peccet mortaliter.

Inf. qu. 69. *art.* 1. *cor.* & *qu.* 70. *art.* 4. *cor.* & *qu.* 110. *art.* 3. *cor.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod non quicunque facit injuſtum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur: Sed quandoque veniale peccatum eſt, quod aliquis faciat injuſtum. dicit enim Philoſoph. in 5. Ethicor. (*c.* 8. *in fi. to.* 5.) de injuſta agentibus loquens: *Quæcunque non ſolum ignorantes, ſed & propter ignorantiam peccant, venialia ſunt.* Ergo non quicumque facit injuſtum, mortaliter peccat.

2. Præterea. Qui in aliquo parvo injuſtitiam facit,

cit, parum a medio declinat: Sed hoc videtur eſſe tolerabile, & inter minima malorum computandum, ut patet per Philoſ. in 2. Ethicor. (*cap. ult. ci. fi. to.* 5.) Non ergo quicumque facit injuſtum, peccat mortaliter.

3. Præterea. Charitas eſt mater omnium virtutum, ex cujus contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale: Sed non omnia peccata oppoſita aliis virtutibus ſunt mortalia. Ergo etiam neque facere injuſtum ſemper eſt peccatum mortale.

Sed Contra. Quicquid eſt contra legem Dei, eſt peccatum mortale: Sed quicumque facit injuſtum, facit contra præceptum legis Dei; quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid hujuſmodi, ut ex ſequentibus patebit. (*q.* 64. & *ſeq.*) Ergo quicumque facit injuſtum, peccat mortaliter.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 24. *a.* 12. & 1. 2. *q.* 72. *a.* 5.) cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale eſt, quod contrariatur charitati, per quam eſt animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum ex ſe charitati repugnat, quæ movet ad volendum bonum alterius. Et ideo cum injuſtitia ſemper conſiſtat in nocumento alterius, *manifeſtum eſt, quod facere injuſtum, ex genere ſuo eſt peccatum mortale.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Philoſophi intelligitur de ignorantia *facti*, quam ipſe vocat *ignorantiam particularium circumſtantiarum*, qua meretur veniam; non autem de ignorantia *juris*, quæ non excuſat. qui autem ignorans facit injuſtum, non facit injuſtum niſi per accidens, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 2. *hu. q.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui in parvis facit injuſtitiam, deficit a perfecta ratione ejus quod eſt injuſtum facere; inquantum poteſt reputari non eſſe omnino contra voluntatem ejus, qui hoc patitur: puta ſi auferat aliquis alicui unum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile eſt quod ille inde non lædatur, nec ei diſpliceat.

Ad tertium dicendum, quod peccata, quæ ſunt contra alias virtutes, non ſemper ſunt in nocumentum alterius; ſed important inordinationem quandam circa paſſiones humanas. Unde non eſt ſimilis ratio.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo ;* quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis: quod, quicunque facit injuſtum, peccat mortaliter. Inſinuatur autem per dictum Pſal. 5. *Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem.* Quicunque autem facit injuſtum, facit (ut patet) iniquitatem: & odibiles Deo non ſunt, niſi qui peccant mortaliter, quoniam peccato veniali non excluditur quis a gratia Dei. Ex Concil. *Trid. ſeſſ.* 14. *c.* 5. *& ſeſſ. 6. cap.* 11. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

QUÆSTIO LX.

De Judicio, in ſex articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de Judicio.
Et circa hoc quæruntur ſex.
Primo. Utrum judicium ſit actus juſtitiæ.
Secundo. Utrum ſit licitum judicare.
Tertio. Utrum per ſuſpiciones ſit judicandum.
Quarto. Utrum dubia ſint in meliorem partem interpretanda.
Quinto. Utrum judicium ſemper ſit ſecundum leges ſcriptas proferendum.
Sexto. Utrum judicium per uſurpationem pervertatur.

ARTICULUS I. 334

Utrum Judicium ſit actus juſtitiæ.

Inf. q. 63. *a.* 4. *cor. & Iſa.* 1. *lect.* 6. *princ.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Judicium non ſit actus juſtitiæ. Dicit enim Philoſophus in 1. Ethic. (*c.* 3. *to.* 5.) quod *unuſquiſque bene judicat, quæ cognoſcit*: & ſic judicium ad vim cognoſcitivam pertinere videtur: Vis autem cognoſcitiva per prudentiam perficitur. Ergo judicium magis pertinet ad prudentiam, quam ad juſtitiam, quæ eſt in voluntate, ut dictum eſt. [*q.* 58. *a.* 4.]

2. Præterea. Apoſtolus dicit 1. Corinth. 2. *Spiritualis judicat omnia:* Sed homo maxime efficitur ſpiritualis per virtutem charitatis, quæ *diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus*

 eſt

eſt nobis, ut dicitur Rom. 5. Ergo judicium magis pertinet ad charitatem, quam ad juſtitiam.

3. Præterea. Ad unamquamque virtutem pertinet rectum judicium circa propriam materiam; quia *virtuoſus in ſingulis eſt regula, & menſura*, ſecundum Philoſophum in lib. 3. Ethic. (*cap. 4. cir. fin. to.* 5.) Non ergo judicium magis pertinet ad juſtitiam, quam ad alias virtutes morales.

4. Præterea. Judicium videtur ad ſolos judices pertinere: Actus autem juſtitiæ invenitur in omnibus juſtis. Cum ergo non ſoli judices ſint juſti, videtur quod judicium non ſit actus proprius juſtitiæ.

Sed Contra eſt, quod in Pſal. 93. dicitur: *Quoadusque juſtitia convertatur in judicium.*

Reſpondeo dicendum, quod judicium proprie nominat actum judicis, inquantum judex eſt: Judex autem dicitur, quaſi *jus dicens*: Jus autem eſt objectum juſtitiæ, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 57. *a.* 1.) Et ideo judicium importat, ſecundum primam nominis impoſitionem, definitionem vel determinationem juſti ſive juris. Quod autem aliquis bene definiat aliquid in operibus virtuoſis, proprie procedit ex habitu virtutis: ſicut caſtus recte determinat ea, quæ pertinent ad caſtitatem.

Et ideo *judicium, quod importat rectam determinationem ejus, quod eſt juſtum, proprie pertinet ad juſtitiam*. Propter quod Philoſophus in 5. Ethic. (*c.* 4. *ante med to.* 5.) dicit, quod *homines ad judicem confugiunt, ſicut ad quandam juſtitiam animatam*.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen judicii, quod ſecundum primam impoſitionem ſignificat rectam determinationem juſtorum, ampliatum eſt ad ſignificandam rectam determinationem in quibuſcunque rebus, tam in ſpeculativis, quam in practicis. In omnibus tamen ad rectum judicium *duo* requiruntur. Quorum *unum* eſt ipſa virtus proferens judicium; Et ſic judicium eſt actus rationis, dicere enim, vel definire aliquid, rationis eſt. *Aliud* autem eſt diſpoſitio judicantis, ex qua habet idoneitatem ad recte judicandum: Et ſic in his quæ pertinent ad juſtitiam, judicium procedit ex juſtitia; ſicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo judicium eſt quidam actus juſtitiæ, ſicut inclinantis ad recte judicandum; prudentiæ autem, ſicut judicium proferentis. unde & Syneſis ad prudentiam pertinens dicitur *bene judicativa*, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 51. *a.* 3.)

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod homo ſpiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad recte judicandum de omnibus ſecundum regulàs divinas, ex quibus judicium per donum ſapientiæ pronuntiat; ſicut juſtus per virtutem prudentiæ pronuntiat judicium ex regulis juris.

Ad tertium dicendum, quod aliæ virtutes ordinant hominem in ſeipſo: ſed juſtitia ordinat hominem ad alium, ut ex dictis patet: (*q.* 58. *a.* 2. 9. *&* 10.) Homo autem eſt dominus eorum, quæ ad ipſum pertinent; non autem eſt dominus eorum, quæ ad alium pertinent. Et ideo in his quæ ſunt ſecundum alias virtutes, non requiritur niſi judicium virtuoſi, extenſo tamen nomine judicii, ut dictum eſt: (*in reſp. ad* 1.) Sed in his, quæ pertinent ad juſtitiam, requiritur ulterius Judicium alicujus ſuperioris, qui utrumque valeat arguere, & ponere manum ſuam in ambobus. Et propter hoc judicium ſpecialius pertinet ad juſtitiam, quam ad aliquam aliam virtutem.

Ad quartum dicendum, quod juſtitia in principe quidem eſt ſicut virtus architectonica, quaſi imperans, & præcipiens quod juſtum eſt; in ſubditis autem eſt tanquam virtus executiva, & miniſtrans. Et ideo judicium, quod importat definitionem juſti, pertinet ad juſtitiam, ſecundum quod eſt principaliori modo in præſidente.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod judicium eſt actus juſtitiæ. Inſinuatur autem Pſal. 93. *Quoadusque juſtitia convertatur in judicium*. Hoc eſt. Quoaduſque juſtitia exeat in actum ſuum. *Secundo* vides, quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 335

Utrum ſit licitum judicare.

Inf. a. 3. *&* 6. *q.* 67. *a.* 1. *&* 4. *d.* 48. *q.* 1. *a.* 1. *& Rom.* 1. *Et* 1. *Co.* 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit licitum judicare. Non enim infligitur pœna niſi pro illicito: Sed judicantibus imminet pœna, quam non judicantes effugiunt, ſecundum illud

Matth. 7. *Nolite judicare, ut non judicemini*. Ergo judicare eſt illicitum.

2. Præterea. Rom. 14. dicitur: *Tu quis es, qui judicas alienum ſervum? ſuo domino ſtat, aut cadit*: Dominus autem omnium Deus eſt. Ergo nulli homini licet judicare.

3. Præterea. Nullus homo eſt ſine peccato, ſecundum illud 1. Joann. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus*: Sed peccanti non licet judicare, ſecundum illud Rom. 2. *Inexcuſabilis es homo omnis, qui judicas: in quo enim alterum judicas, teipſum condemnas: eadem enim agis, quæ judicas*. Ergo nulli eſt licitum judicare.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuter. 16. *Judices, & magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis, ut judicent populum juſto judicio*.

Reſpondeo dicendum, quod judicium intantum eſt licitum, inquantum eſt juſtitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet, [*ar. præc.*] ad hoc quod judicium ſit actus juſtitiæ, *tria* requiruntur: *Primo* quidem, ut procedat ex inclinatione juſtitiæ: *Secundo*, quod procedat ex auctoritate præſidentis: *Tertio*, quod proferatur ſecundum rectam rationem prudentiæ.

Quodcunque autem horum defuerit, judicium erit vitioſum, & illicitum; *Uno* quidem modo, quando eſt contra rectitudinem juſtitiæ: & ſic dicitur *judicium perverſum*, vel *injuſtum*: *Alio* modo, quando homo judicat in his, in quibus non habet auctoritatem: & ſic dicitur *judicium uſurpatum*: *Tertio* modo, quando deeſt certitudo rationis; puta cum aliquis de his judicat, quæ ſunt dubia, vel occulta, propter aliquas leves conjecturas: & ſic dicitur *judicium ſuſpicioſum*, vel *contrarium*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi prohibet judicium temerarium, quod eſt de intentione cordis, vel de aliis incertis, ut Auguſtinus dicit in lib. 2. de ſerm. Dom. in monte: (*cap.* 18. *to.* 4.) Vel prohibet ibi judicium de divinis; de quibus, cum ſint ſupra nos, non debemus judicare, ſed ſimpliciter ea credere, ut Hilarius dicit ſuper Matth. [*can.* 5. *ad fi.*] Vel prohibet judicium; quod non fit ex benevolentia, ſed ex animi amaritudine, ut Chryſoſtomus dicit. [*hom.* 17. *in op. imperf. cir. princ.*)

Ad ſecundum dicendum, quod judex conſtituitur ut miniſter Déi. unde dicitur Deuter. 1. *Quod juſtum eſt, judicate*. & poſtea ſubdit, *quia Dei eſt judicium*.

Ad

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſunt in gravibus peccatis, non debent judicare eos qui ſunt in eiſdem peccatis, vel minoribus, ut Chryſoſt. dicit ſuper illud Matth. 7. *Nolite judicare*: (*hom.* 24. *in Matth. parum a princ.*) Et præcipue hoc eſt intelligendum, quando illa peccata ſunt publica: quia ex hoc generatur ſcandalum in cordibus aliorum: Si autem non ſunt publica, ſed occulta, & neceſſitas judicandi immineat, propter officium, poteſt cum humilitate, & timore vel arguere, vel judicare. Unde Auguſt. dicit in l. 2. de ſerm. Dom. in monte: (*cap.* 19. *cir. med. to.* 4.) *Si invenerimus nos in eodem vitio eſſe, congemiſcamus, & ad pariter conandum invitemus*. Nec tamen propter hoc homo ſic ſeipſum condemnat, ut novum condemnationis meritum ſibi acquirat; ſed quia condemnans alium, oſtendit ſe ſimiliter condemnabilem eſſe propter idem peccatum, vel ſimile.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a Scripturis: quod licitum eſt judicare. Inſinuatur vero per dictum Deuter. 6. *Judices, & magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis, ut judicent populum juſto judicio*. Ubi nota ly *juſto judicio*. Deſignat enim per hoc Scriptura, & quod non omne judicium eſt juſtum, & quod nonniſi juſto judicio licet judicare. Item per factum Dan. cap. 13. *Separate eos procul, & dijudicabo eos*. Facta enim Sanctorum, cum a Spiritu ſancto agantur, *Roman.* 8. ſunt tanquam norma divinitus nobis data viſibiliter ad diſcernendum bonum a malo, ideſt, ad cognoſcendum quid bonum ſit, ſi ipſi hoc fecerint: & quid ſit malum, ſi ipſi id pro malo reſpuerint. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica hæc doctrina, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 336

Utrum judicium ex ſuſpicione procedens ſit illicitum.

Locis ſupra art. 2. inductis, & quolib. 12. art. 25.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod judicium ex ſuſpicione procedens non ſit illicitum. Suſpicio enim videtur eſſe opinio incerta de aliquo malo. unde & Philoſ. in 6. Ethic. (*cap. 3. to. 5.*) ponit, quod *ſuſpicio ſe habet & ad verum, & ad falſum:* Sed de ſingularibus contingentibus non poteſt haberi opinio niſi incerta. Cum ergo judicium humanum ſit circa humanos actus, qui ſunt in ſingularibus, & contingentibus, videtur quod nullum judicium eſſet licitum, ſi ex ſuſpicione judicare non liceret.

2. Præterea. Per judicium illicitum fit aliqua injuria proximo: Sed ſuſpicio mala in ſola opinione hominis conſiſtit; & ſic non videtur ad injuriam alterius pertinere. Ergo ſuſpicionis judicium non eſt illicitum.

3. Præterea. Si ſit illicitum, oportet quod ad injuſtitiam reducatur; quia judicium eſt actus juſtitiæ, ut dictum eſt: (*a. 1. hu. qu.*) Sed injuſtitia ex ſuo genere ſemper eſt peccatum mortale, ut ſupra habitum eſt. (*q. 59. a. 4.*) Ergo ſuſpicionis judicium eſſet ſemper peccatum mortale, ſi eſſet illicitum: Sed hoc eſt falſum; quia *ſuſpiciones vitare non poſſumus*, ut dicit gloſ. Aug. (*ord. Tract. 90. in Joan. ante med. to. 9.*) ſuper illud 1. Corinth. 4. *Nolite ante tempus judicare*. Ergo judicium ſuſpicioſum non videtur eſſe illicitum.

Sed Contra eſt, quod Chryſ. ſuper illud Matth. 7. *Nolite judicare* &c. (*hom. 17. in op. imperf. in princ.*) dicit: *Dominus hoc mandato non prohibet, Chriſtianos ex benevolentia alios corripere, ſed ne per jactantiam juſtitiæ ſuæ Chriſtiani Chriſtianos deſpiciant, ex ſolis plerunque ſuſpicionibus odientes cæteros, & condemnantes.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Tullius dicit, ſuſpicio importat opinionem mali, quando ex levibus indiciis procedit. Et contingit ex *tribus*. *Uno* quidem *modo* ex hoc, quod aliquis in ſeipſo malus eſt; & ex hoc ipſo, quaſi conſcius ſuæ malitiæ, faciliter de aliis malum opinatur, ſecundum illud Ecclef.

cleſ. 10. *In via ſtultus ambulans, cum ipſe ſit inſipiens, omnes ſtultos æſtimat.* *Alio modo* provenit ex hoc, quod aliquis male afficitur ad alterum. cum enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut iraſcitur, vel invidet ei, ex levibus ſignis opinatur mala de ipſo; quia unuſquiſque faciliter credit, quod appetit. *Tertio modo* provenit ex longa experientia. unde Philoſ. dicit in 2. Rhet. (*c.* 13. *parum a princ. tom.* 6.) quod *ſenes ſunt maxime ſuſpicioſi; quia multoties experti ſunt aliorum defectus.*

Primæ autem *duæ* ſuſpicionis cauſæ manifeſte pertinent ad perverſitatem affectus: *Tertia* vero cauſa diminuit rationem ſuſpicionis; inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ eſt contra rationem ſuſpicionis. Et ideo *ſuſpicio vitium quoddam importat; & quanto magis procedit ſuſpicio, tanto magis eſt vitioſum.*

Eſt autem *triplex* gradus ſuſpicionis. *Primus* quidem gradus eſt, ut homo ex levibus indiciis de bonitate alicujus dubitare incipiat: Et *hoc eſt veniale, & leve peccatum. pertinet enim ad tentationem humanam, ſine qua vita iſta non ducitur*, ut habetur in gloſ. (*ord. Aug. cit. in arg.* 3.) ſuper illud 1. ad Cor. 4. *Nolite ante tempus judicare.* *Secundus* gradus eſt, cum aliquis pro certo malitiam alterius æſtimat ex levibus indiciis: *Et hoc ſi ſit de aliquo gravi, eſt peccatum mortale*, inquantum non eſt ſine contemptu proximi. unde gloſ. ibidem ſubdit: *Si ergo ſuſpiciones vitare non poſſumus, quia homines ſumus, judicia tamen, ideſt definitivas, firmaſque ſententias continere debemus.* *Tertius* gradus eſt, cum aliquis judex ex ſuſpicione procedit ad aliquem condemnandum: Et hoc directe ad juſtitiam pertinet: *Unde eſt peccatum mortale.*

Ad primum ergo dicendum, quod in humanis actibus invenitur aliqua certitudo, non quidem ſicut in demonſtrativis, ſed ſecundum quod convenit tali materiæ; puta cum aliquid per idoneos teſtes probatur.

Ad ſecundum dicendum, quod ex hoc ipſo quod aliquis malam opinionem habet de alio, ſine cauſa ſufficienti, indebite contemnit ipſum; & ideo injuriatur ei.

Ad tertium dicendum, quod quia juſtitia, & injuſtitia eſt circa exteriores operationes, ut dictum eſt, (*q.* 58. *a.* 9. & *q.* 59. *a.* 2.) tunc judicium ſuſpicioſum directe ad injuſtitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit. Et tunc eſt peccatum mortale, ut dictum eſt; (*in corp. art.*) Judicium

autem interius pertinet ad juſtitiam, ſecundum quod comparatur ad exterius judicium, ut actus interior ad exteriorem; ſicut concupiſcentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, inſinuatum merito fuiſſe a ſcripturis, quod illicitum eſt judicium ex ſuſpicione ſola procedens: inſinuatur vero per dictum Matth. 7. *Nolite judicare, & non judicabimini*, &c. & magis id patet, ſi adjungatur expoſitio B. Chryſoſtomi: *ut in argu. contr.* item per hoc, quod *Luc.* 7. Phariſæus ex ſuſpicione præteritæ vitæ judicans Magdalenam adhuc peccatricem convincitur a Domino de malo judicio, ideſt, quod illud ipſius judicium fuerit illicitum. Item per hoc, quod Phariſæi murmurantes ex ſuſpicione contra Matthæum, ac ſocios, immo & contra dominum, a Domino ipſo ex ratione convincuntur de judicio ipſorum malo. *Mat.* 9. *Luc.* 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, & ſimilibus, quod, nunc præcipue in Evangeliis, ſubintelligendum ubique eſt, ſi bene conſiderentur, & applicentur, viciſſim Angelica doctrina præſens declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS IV. 337

Utrum dubia ſint in meliorem partem interpretanda.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod dubia non ſint in meliorem partem interpretanda. Judicium enim magis debet eſſe de eo, quod in pluribus accidit: Sed in pluribus accidit, quod aliqui male agant; quia *ſtultorum eſt numerus infinitus*, ut dicitur Eccleſ. 1. *Proni enim ſunt ſenſus hominis ad malum ab adoleſcentia ſua*, ut dicitur Gen. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quam in bonum.

2. Præterea. Auguſtin. dicit, (*lib.* 1. *de doctr. Chriſti*, *c.* 27. *in princ. to.* 3.) quod *ille pie, & juſte vivit, qui rerum integer eſt æſtimator, in neutram partem declinando:* Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium eſt, declinat in alteram partem: Ergo hoc non eſt faciendum.

3. Præterea. Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum: Sed circa ſeipſum homo debet dubia inter-

terpretari in pejorem partem, ſecundum illud Job 9. *Verebar omnia opera mea*. Ergo videtur, quod ea quæ ſunt dubia circa proximos, ſint in pejorem partem interpretanda.

Sed Contra eſt, quod Roman. 14. ſuper illud, *Qui non manducat, manducantem non judicet*, dicit gloſſ. (*ord. Aug. l.* 2. *de ſerm. Dom. in monte*, *c.* 18. *in princ. to.* 4.) *Dubia in meliorem partem ſunt interpretanda*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc. ad* 2.) ex hoc ipſo quod aliquis habet malam opinionem de alio abſque ſufficienti cauſa, injuriatur ei, & contemnit ipſum. Nullus autem debet alium contemnere, vel nocumentum quodcunque inferre abſque cauſa cogente. Et ideo *ubi non apparent manifeſta indicia de malitia alicujus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium eſt*.

Ad primum ergo dicendum, quod poteſt contingere, quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. ſed melius eſt, quod aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quam quod rarius fallatur, habens malam opinionem de aliquo homine bono; quia ex hoc fit injuria alicui, non autem ex primo.

Ad ſecundum dicendum, quod aliud eſt judicare de rebus, & aliud de hominibus. In judicio enim, in quo de rebus judicamus, non attenditur bonum, vel malum ex parte ipſius rei, de qua judicamus, cui nihil nocet qualitercunque judicemus de ipſa; ſed attenditur ibi ſolum bonum judicantis, ſi vere judicet, vel malum, ſi falſo; quia *verum* eſt bonum intellectus, *falſum* autem eſt malum ipſius, ut dicitur in 6. Ethicor. (*cap.* 2. *tom.* 5. *& l.* 6. *Metaph. tex.* 8. *to.* 3.) & ideo unuſquiſque debet niti ad hoc quod de rebus judicet, ſecundum quod ſunt. Sed in judicio, quo judicamus de hominibus, præcipue attenditur bonum, & malum ex parte ejus, de quo judicatur; qui hoc ipſo honorabilis habetur, quod bonus judicatur, & contemptibilis, ſi judicetur malus. & ideo ad hoc potius tendere debemus in tali judicio, quod hominem judicemus bonum, niſi manifeſta ratio in contrarium appareat. ipſi autem homini judicanti falſum judicium quo bene judicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipſius; ſicut nec ad ejus perfectionem pertinet ſecundum ſe cognoſcere veritatem ſingularium contingentium; ſed magis pertinet ad bonum affectum.

Ad

Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorem, vel meliorem partem, contingit *dupliciter*: *Uno modo* per quandam ſuppoſitionem: Et ſic, cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, ſive noſtris, ſive alienis, expedit ad hoc ut ſecurius remedium apponatur, quod ſupponatur id quod eſt deterius: quia remedium, quod eſt efficax contra majus malum, multo magis eſt efficax contra minus malum. *Alio modo* interpretamur aliquid in bonum, vel malum, definiendo, ſive determinando. Et ſic in rerum judicio debet aliquis niti ad hoc ut interpretetur unumquodque, ſecundum quod eſt: in judicio autem perſonarum, ut interpretetur in melius, ſicut dictum eſt. (*in cor. ar. & ad* 2.)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod dubia ſunt in meliorem partem interpretanda. Inſinuatur autem per dictum Matth. 7. *Nolite judicare, & non judicabimini; nolite condemnare, & non condemnabimini*, ſuper quo dicit Beda in Homil. *Hoc loco nihil aliud præcipi exiſtimo, niſi ut ea facta, quæ, dubium eſt, quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur*. Nam & de genere ciborum, quia poſſunt bono animo, & ſimplici corde ſine vitio concupiſcentiæ quicunque humani cibi indifferenter ſumi, prohibet Apoſtolus judicari eos, qui carnibus veſcebantur, & bibebant vinum, ab eis, qui ſe ab hujuſmodi alimentis temperabant. *Qui manducat*, inquit, *non manducantem non ſpernat; & qui non manducat, manducantem non judicet*. Hæc ille, exceptis ly *nam*, &c. Intellige tu de cibis ſecundum ſe, id eſt manente eorum indifferentia, puta, non contra obedientiam, &c. *Secundo* vides, &c.

A R T I C U L U S V. 338

Utrum ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas judicandum.

Inf. art. 6. cor.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas judicandum. Semper enim vitandum eſt injuſtum judicium: Sed quandoque leges ſcriptæ continent injuſtiam, ſecundum

dum illud Iſai. 10. *Væ qui condunt leges iniquas, & ſcribentes injuſtitiam ſcripſerunt.* Ergo non ſemper eſt ſecundum leges ſcriptas judicandum.

2. Præterea. Judicium oportet eſſe de ſingularibus eventibus: Sed nulla lex ſcripta poteſt omnes ſingulares eventus comprehendere, ut patet per Philoſ. in 5. Ethic. (*cap.* 10. *to.* 5.) Ergo videtur, quod non ſemper ſit ſecundum leges ſcriptas judicandum.

3. Præterea. Lex ad hoc ſcribitur, ut ſententia legislatoris manifeſtetur: Sed quandoque contingit, quod ſi ipſe legislator præſens eſſet, aliter judicaret. Ergo non eſt ſemper ſecundum leges ſcriptas judicandum.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de vera relig. (*cap.* 31. *a med. tom.* 1.) *In iſtis temporalibus legibus, quanquam de his homines judicent, cum eas inſtituunt; cum tamen fuerint inſtitutæ, & firmatæ, non licebit judicibus de eis judicare, ſed ſecundum ipſas.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a.* 1. *hu. q.*) judicium nihil aliud eſt, quam quædam definitio, vel determinatio ejus quod juſtum eſt. Fit autem aliquid juſtum *dupliciter: Uno modo* ex ipſa natura rei; quod dicitur *jus naturale*: *Alio modo* ex quodam condicto inter homines; quod dicitur *jus poſitivum*, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 57. *a.* 2.) Leges autem ſcribuntur ad utriuſque juris declarationem: Aliter tamen, & aliter: Nam legis ſcriptura jus quidem naturale continet, ſed non inſtituit: non enim habet robur ex lege, ſed ex natura: Jus autem poſitivum ſcriptura legis & continet, & inſtituit, dans ei auctoritatis robur.

Et ideo *neceſſe eſt, quod judicium fiat ſecundum legis ſcripturam, alioquin judicium deficeret vel a juſto naturali, vel a juſto poſitivo.*

Ad primum ergo dicendum, quod lex ſcripta ſicut non dat robur juri naturali, ita nec poteſt ejus robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis poteſt immutare naturam. Et ideo ſi ſcriptura legis contineat aliquid contra jus naturale, injuſta eſt, nec habet vim obligandi. Ibi enim jus poſitivum locum habet, ubi quantum ad jus naturale nihil differt, utrum ſic vel aliter fiat, ſicut ſupra habitum eſt. (*q.* 57. *a.* 2. *ad* 2.) Et ideo nec tales ſcripturæ leges dicuntur, ſed potius legis corruptiones, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *q.* 95. *a.* 2.) Et ideo ſecundum eas non eſt judicandum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut leges iniquæ ſecundum ſe contrariantur juri naturali, vel ſemper, vel

vel ut in pluribus; ita etiam leges, quæ ſunt recte poſitæ, in aliquibus caſibus deficiunt; in quibus ſi ſervarentur, eſſent contra jus naturale. Et ideo in talibus non eſt ſecundum literam legis judicandum, ſed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legiſlator. Unde Juriſperitus dicit: (*l. Nulla ff. de legib. & Senatuſconſul.*) *Nulla ratio juris, aut æquitatis benignitas patitur, ut quæ ſalubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum commodum producamus ad ſeveritatem*: Et in talibus etiam legiſlator aliter judicaret; & ſi conſideraſſet, lege determinaſſet.

Et per hoc patet reſponſio ad Tertium.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & B. Aug. quod ſemper ſecundum leges ſcriptas eſt judicandum. A B. quidem Aug. ut *in arg. contr.* Ubi tu ly *cum eas inſtituerint*, intellige ſic, ideſt, cum eas inſtituere voluerint; & ly *firmatæ*, ideſt, promulgatæ, & populi uſu acceptatæ. A ſcripturis vero per hoc, quod dicitur Rom. 2. *Qui in lege peccaverunt, per legem judicabuntur*. Item per hoc, quod, poſtquam dixerat Dominus Lev. 19. *Juſte judica proximo tuo*, ſubdit in eodem contextu, *leges meas cuſtodite*. Ac ſi, exponendo ly *juſte*, dixerit. Judica proximo tuo ſecundum leges meas. Item per hoc, quod etiam Pilatus tanquam a naturali lumine ductus, ſanxit, judicia debere fieri, ſeu judicandum eſſe, ſecundum leges ſcriptas, dum Judæis ait, Joann. 18. *Accipite eum vos, & ſecundum legem veſtram judicate eum*. Item per hoc, quod, poſtquam dictum fuerat Deuteronom. 17. *Indicabunt tibi judicii veritatem*, ſubditur, *facies, quæcunque dixerint, qui præſunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus*. Ac ſi apertius ex contextu dicatur: Indicabunt tibi judicii veritatem juxta legem ejus: Vel (quod in idem redit) judicium tunc erit verum, quando ſecundum legem ſcriptam fiet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VI. 339

Utrum judicium per uſurpationem reddatur perverſum.

Sup. art. 2. *cor. & inf. q.* 67. *a.* 1. *Et* 4. *d.* 17. *qu.* 3. *a.* 3. *q.* 4. *Et d.* 48. *q.* 1. *a.* 1. *cor.*

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod judicium per uſurpationem non reddatur perverſum. Juſtitia enim eſt rectitudo quædam in agendis: Sed nihil deperit veritati, a quocunque dicatur; ſed a quocunque eſt accipienda. Ergo etiam nihil deperit juſtitiæ, a quocunque juſtum determinetur, quod pertinet ad rationem judicii.

2. Præterea. Peccata punire ad judicium pertinet: Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata puniſſe, qui tamen auctoritatem non habebant ſuper illos, quos puniebant: ſicut Moyſes occidendo Ægyptium, ut habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari Zambri filium Salumi, ut legitur Num. 25. & *reputatum eſt ei ad juſtitiam*, ut dicitur in Pſal. 105. Ergo uſurpatio judicii non pertinet ad injuſtitiam.

3. Præterea. Poteſtas ſpiritualis diſtinguitur a temporali: Sed quandoque Prælati habentes ſpiritualem poteſtatem intromittunt ſe de his, quæ pertinent ad ſæcularem poteſtatem. Ergo uſurpatum judicium non eſt illicitum.

4. Præterea. Sicut ad recte judicandum requiritur auctoritas, ita etiam & juſtitia judicantis, & ſcientia, ut ex ſupradictis patet: (*a.* 2. *hu. q.*) Sed non dicitur judicium eſſe injuſtum, ſi aliquis judicet non habens habitum juſtitiæ, vel non habens ſcientiam juris. Ergo etiam neque judicium uſurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, ſemper erit injuſtum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Rom. 14. *Tu quis es, qui judicas alienum ſervum?*

Reſpondeo dicendum, quod cum judicium ſit ferendum ſecundum leges ſcriptas, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) ille qui judicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipſum ad particulare negocium. Cum autem ejuſdem auctoritatis ſit legem interpretari, & legem condere, ſicut lex condi non poteſt niſi publica auctoritate, ita nec judicium ferri poteſt niſi publica auctoritate; quæ quidem ſe extendit ad eos, qui communitati ſubduntur.

Et ideo *ſicut injuſtum eſſet, ut aliquis conſtringe-* ret

ret alium ad legem ſervandam, quæ non eſſet publica auctoritate ſancita: ita etiam injuſtum eſt, ſi aliquis compellat aliquem ferre judicium, quod publica auctoritate non fertur.

Ad primum ergo dicendum, quod pronuntiatio veritatis non importat compulſionem ad hoc quod ſuſcipiatur; ſed liberum eſt unicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult: Sed judicium importat quandam impulſionem. & ideo injuſtum eſt, quod aliquis judicetur ab eo, qui publicam auctoritatem non habet.

Ad ſecundum dicendum, quod Moyſes videtur Ægyptium occidiſſe, quaſi ex inſpiratione divina auctoritatem adeptus, ut videtur per hoc quod dicitur Act. 7. quod *percuſſo Ægyptio, æſtimabat Moyſes intelligere fratres ſuos, quoniam Dominus per manum ipſius daret ſalutem Iſrael.*

Vel poteſt dici, quod Moyſes occidit Ægyptium, defendendo eum qui injuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Unde Ambroſ. dicit in lib. 1. de Offic. (*cap. 36. in princ.*) quod *qui non repellit injuriam a ſocio, cum poteſt, tam eſt in vitio, quam ille qui facit:* & inducit exemplum Moyſi.

Vel poteſt dici, ſicut dicit Auguſt. in quæſtionibus Exodi, (*l. 2. q. 2. to. 4. & l. 22. cont. Fauſt. c. 70. to. 6.*) quod *ſicut terra ante utilia ſemina herbarum inutilium fertilitate laudatur: ſic illud Moyſi factum vitioſum quidem fuit, ſed magnæ fertilitatis ſignum gerebat;* inquantum ſcilicet erat ſignum virtutis ejus, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum eſt, quod ex inſpiratione divina zelo Dei commotus hoc fecit: Vel quia licet nondum eſſet ſummus Sacerdos, erat tamen filius ſummi Sacerdotis; & ad eum hoc judicium pertinebat, ſicut & ad alios Judices, quibus hoc erat præceptum.

Ad tertium dicendum, quod poteſtas ſæcularis ſubditur ſpirituali, ſicut corpus animæ. Et ideo non eſt uſurpatum judicium, ſi ſpiritualis Prælatus ſe intromittat de temporalibus quantum ad ea, in quibus ſubditur ei ſæcularis poteſtas, vel quæ ei a ſæculari poteſtate relinquuntur.

Ad quartum dicendum, quod habitus ſcientiæ, & juſtitiæ ſunt perfectiones ſingularis perſonæ. & ideo per eorum defectum non dicitur uſurpatum judicium, ſicut per defectum publicæ auctoritatis, ex qua judicium vim coactivam habet.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis ; quod judicium per uſurpationem, quando ſcilicet judicans non habet legitimam auctoritatem ſuper perſonam judicatam, eſt perverſum. Inſinuatur autem Ro. 4. *Tu quis es, qui judicas alienum ſervum*? Ac ſi aperte dicat. Eſt inconveniens valde mirandum: quod quis judicet abſque hoc, quod habeat auctoritatem ſuper judicatum, vel judicandum. Item per hoc, quod Ægyptius a rationis dictamine in hoc actus dixit Moyſi Exod. 2. *Quis conſtituit te judicem ſuper nos*? Ex hoc enim monſtratur, quod contra naturalis rationis dictamen eſt : quod quis ſine auctoritate judicare velit, & conſequenter connotatur, quod judicium uſurpatum eſt tam perverſum, ut juri naturali contraveniat. Item per hoc, quod Agrippa dixit Feſto Act. 25. *Dimitti poterat homo hic, ſi non appellaſſet Cæſarem*. Id eſt. Si auctoritas judicandi hunc hominem tibi ſublata non eſſet per appellationem ejus ad Cæſarem : tu poſſes ipſum dimittere, tanquam innoxium. Per hoc ergo declaratur, quod auctoritas ita diſtricte ad judicandum requiritur, ut nec etiam poſſit quis pro ſalute danda alicui judicare, ideſt, tanquam judex liberare eum ſine auctoritate, & conſequenter, quod judicium uſurpatum tam eſt perverſum, ut etiam, ſi quis judex per tale judicium ad ſalvandum aliquem conetur, perverſe agat. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXI.

De partibus Juſtitiæ, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de partibus juſtitiæ. Et *primo* de partibus ſubjectivis, quæ ſunt ſpecies juſtitiæ, ſcilicet diſtributiva, & commutativa. *Secundo* de partibus quaſi integralibus. *Tertio* de partibus quaſi potentialibus, ſcilicet de virtutibus adjunctis. Circa *primum* occurrit *duplex* conſideratio. *Prima* de ipſis juſtitiæ partibus. *Secunda* de vitiis oppoſitis. Et quia reſtitutio videtur eſſe actus commutativæ juſtitiæ, *primo* conſiderandum eſt de diſtinctione juſtitiæ commutativæ, & diſtributivæ, *ſecundo* de reſtitutione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum ſint duæ ſpecies juſtitiæ, ſcilicet juſtitia diſtributiva, & commutativa.

Secundo. Utrum eodem modo in eis medium accipiatur.

Tertio. Utrum ſit earum uniformis, vel multiplex materia.

Quarto. Utrum ſecundum aliquam earum ſpecierum juſtum ſit idem, quod contrapaſſum.

ARTICULUS I. 540

Utrum convenienter ponantur duæ ſpecies juſtitiæ, ſcilicet commutativa, & diſtributiva.

1. q. 21. ar. 1. cor. Et 3. d. 33. qu. 3. ar. 4. qu. 5. Et 4. d. 46. q. 1. a. 3. q. 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter ponantur duæ ſpecies juſtitiæ, juſtitia *diſtributiva*, & *commutativa*. Non enim poteſt eſſe juſtitiæ ſpecies, quod multitudini nocet; cum juſtitia ad bonum commune ordinetur: Sed diſtribuere bona communia in multos, nocet bono communi multitudinis: tum quia exhauriuntur opes communes: tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. dicit enim Tullius in lib. 2. de Offic. (*in tit. Duplex liberalitatis genus, &c.*) *Fit deterior qui accipit, & ad idem ſemper expectandum paratior.* Ergo diſtributio non pertinet ad aliquam juſtitiæ ſpeciem.

2. Præterea. Juſtitiæ actus eſt reddere unicuique quod ſuum eſt, ut ſupra habitum eſt: (*qu. 58. a. 11.*) Sed in diſtributione non redditur alicui quod ſuum erat, ſed de novo appropriatur ſibi id quod erat commune. Ergo hoc ad juſtitiam non pertinet.

3. Præterea. Juſtitia non ſolum eſt in principe, ſed etiam in ſubditis, ut ſupra habitum eſt: (*qu. 58. a. 6.*) Sed diſtribuere ſemper ad principem pertinet. Ergo diſtributiva non pertinet ſemper ad juſtitiam.

4. Præterea. *Diſtributivum juſtum eſt bonorum communium*, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap. 2. cir. fi. & c. 3. to. 5.*) Sed communia pertinent ad juſtitiam legalem. Ergo juſtitia diſtributiva non eſt ſpecies juſtitiæ particularis, ſed juſtitiæ legalis.

5. Præterea. *Unum*, & *multa* non diverſificant ſpeciem virtutis: Sed juſtitia commutativa conſiſtit in hoc, quod aliquid redditur uni: juſtitia vero diſtri-

buti-

butiva in hoc, quod aliquid datur multis. Ergo non ſunt diverſæ ſpecies juſtitiæ.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus in 5. Ethic. (*c.* 2. *cir. fi. to.* 5.) ponit duas partes juſtitiæ; & dicit, quod *una eſt directiva in diſtributionibus*, *alia in commutationibus*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q.* 58. *a.* 7. & 8.) juſtitia particularis ordinatur ad aliquam privatam perſonam; quæ comparatur ad communitatem, ſicut pars ad totum. Poteſt autem ad aliquam partem *duplex* ordo attendi. *Unus* quidem partis ad partem; cui ſimilis eſt ordo unius privatæ perſonæ ad aliam: Et hunc ordinem dirigit commutativa juſtitia, quæ conſiſtit in his, quæ mutuo fiunt inter duas perſonas adinvicem.

Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini aſſimilatur ordo ejus, quod eſt commune ad ſingulas perſonas. Quem quidem ordinem dirigit juſtitia diſtributiva, quæ eſt diſtributiva communium ſecundum proportionalitatem. Et ideo *duæ ſunt juſtitiæ ſpecies; ſcilicet diſtributiva, & commutativa*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut in largitionibus privatarum perſonarum commendatur moderatio, effuſio vero culpatur: ita etiam in diſtributione communium bonorum eſt moderatio ſervanda; in quo dirigit juſtitia diſtributiva.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut pars, & totum quodammodo ſunt idem: ita id quod eſt totius, quodammodo eſt partis: Et ita cum ex bonis communibus aliquid in ſingulos diſtribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod ſuum eſt.

Ad tertium dicendum, quod actus diſtributionis, qui eſt communium bonorum, pertinet ſolum ad præſidentem communibus bonis: Sed tamen juſtitia diſtributiva eſt etiam in ſubditis, quibus diſtribuitur, inquantum ſcilicet ſunt contenti juſta diſtributione: Quamvis etiam diſtributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem civitati, ſed uni familiæ; quorum diſtributio fieri poteſt auctoritate alicujus privatæ perſonæ.

Ad quartum dicendum, quod motus accipit ſpeciem a termino *ad quem*. Et ideo ad juſtitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ ſunt privatarum perſonarum in bonum commune: Sed ordinare e contrario bonum commune ad perſonas particulares per diſtributionem, eſt juſtitiæ particularis.

Ad quintum dicendum, quod juſtitia diſtributiva, & commutativa non ſolum diſtinguuntur ſecundum *unum*, & *multa*, ſed ſecundum diverſam debiti ratio-

tionem. Alio enim modo debetur alicui id quod eſt commune, & alio modo id quod eſt proprium.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcriptur. fuiſſe, & Philoſopho, quod juſtitia diſtributiva, & commutativa ſunt ſpecies juſtitiæ. A Philoſop. quidem, ut *in argumento cont.* A ſcripturis vero per hoc, quod *Exod.* 2. mandatur de acceptis mutuo reſtituendis, & alibi paſſim de commutativa juſtitia, ut patet expertis in lege illa, & conſiderantibus, quamvis nominaliter non ponatur hoc verbum, ſcilicet, commutativa juſtitia, ſed hoc non refert, quoniam de re ipſa, non de vocibus, principaliter quæritur. Unde, quando de re conſtat, & hic ſufficere debet, & in aliis materiis. Item in *Joſue cap.* 1. & paſſim de diviſione terræ, quæ proculdubio eſt diſtributiva juſtitia, ab ipſo Joſue facienda, & poſtea facta tractatur. Per hæc ergo oſtendunt ſcripturæ, quod diſtributiva juſtitia, & commutativa datur, &, quod, ſcholaſtice loquendo, ſunt ſpecies juſtitiæ particularis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & conſolidetur.

ARTICULUS II. 341

Utrum medium eodem modo accipiatur in juſtitia diſtributiva, & commutativa.

Inf. art. 4. *cor. fi. Et* 2. *d.* 27. *a.* 3. *cor. Et* 3. *d.* 22. *q.* 1. *a.* 3. *q.* 2. *Et vir. q.* 1. *a.* 13. *ad* 7.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod medium eodem modo accipiatur in juſtitia diſtributiva, & commutativa. Utraque enim ſub juſtitia particulari continetur, ut dictum eſt: (*a. prec.*) Sed in omnibus temperantiæ, vel fortitudinis partibus accipitur uno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium eſt accipiendum in juſtitia diſtributiva, & commutativa.

2. Præterea. Forma virtutis moralis in medio conſiſtit, quod ſecundum rationem determinatur. Cum ergo unius virtutis ſit una forma, videtur quod in utraque ſit eodem modo medium accipiendum.

3. Præterea. In juſtitia diſtributiva accipitur medium attendendo diverſam dignitatem perſonarum.
Sed

Sed dignitas perſonarum attendtiur etiam in commutativa juſtitia; ſicut in punitionibus; plus enim punitur qui percutit principem, quam qui percutit privatam perſonam. Ergo eodem modo accipitur medium in utraque juſtitia.

Sed Contra eſt, quod Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*cap.* 3. *to.* 5.) quod *in juſtitia diſtributiva accipitur medium ſecundum geometricam proportionalitatem; in commutativa autem ſecundum arithmeticam*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) in diſtributiva juſtitia datur aliquid alicui privatæ perſonæ, inquantum id quod eſt totius, eſt debitum parti: Quod quidem tanto majus eſt, quanto ipſa pars majorem principalitatem habet in toto. Et ideo in diſtributiva juſtitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa perſona majorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in Ariſtocratica communitate attenditur ſecundum virtutem; in Oligarchica ſecundum divitias; in Democratica ſecundum libertatem; & in aliis aliter. Et ideo *in juſtitia diſtributiva non accipitur medium ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundum proportionem rerum ad perſonas; ut ſcilicet ſicut una perſona excedit aliam, ita etiam res quæ datur uni perſonæ, excedat rem quæ datur alii*. Et ideo dicit Philoſophus, (*lib.* 5. *Ethicor. c.* 3. *to.* 5.) quod tale medium eſt ſecundum *geometricam proportionalitatem*, in qua attenditur æquale non ſecundum quantitatem, ſed ſecundum proportionem: Sicut ſi dicamus, quod ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo; quia utrobique eſt ſeſquialtera proportio, in qua majus habet totum minus, & mediam partem ejus: non autem eſt æqualitas exceſſus ſecundum quantitatem; quia ſex excedunt quatuor in duobus, tria vero excedunt duo in uno.

Sed in commutationibus redditur aliquid alicui ſingulari perſonæ propter rem ejus, quæ accepta eſt; ut maxime patet in emptione, & venditione, in quibus primo invenitur ratio commutationis; Et ideo *oportet adæquare rem rei, ut quanto iſte plus habet, quam ſuum ſit de eo quod eſt alterius, tantundem reſtituat ei cujus eſt*. Et ſic ſit æqualitas ſecundum *arithmeticam medietatem*, quæ attenditur ſecundum parem quantitatis exceſſum: Sicut *quinque* eſt medium inter ſex, & quatuor: in unitate enim excedit, & exceditur: Si ergo a principio uterque habebat quinque, & unus eorum accepit unum de eo

quod

quod eſt alterius, unus (ſcilicet accipiens) habebit ſex, & alii relinquentur quatuor: Erit ergo juſtitia, ſi uterque reducatur ad medium; ut accipiatur unum ab eo qui habet ſex, & detur ei qui habet quatuor: Sic enim uterque habebit quinque, quod eſt medium.

Ad primum ergo dicendum, quod in aliis virtutibus moralibus accipitur medium ſecundum rationem, & non ſecundum rem: Sed in juſtitia accipitur medium rei: Et ideo ſecundum diverſitatem rerum diverſimode medium accipitur.

Ad ſecundum dicendum, quod generalis forma juſtitiæ eſt æqualitas, in qua convenit juſtitia diſtributiva cum commutativa: In una tamen invenitur æqualitas ſecundum proportionalitatem geometricam, in alia ſecundum arithmeticam.

Ad tertium dicendum, quod in actionibus, & paſſionibus conditio perſonæ facit ad quantitatem rei. major enim eſt injuria, ſi percutiatur princeps, quam ſi percutiatur privata perſona. & ideo conditio perſonæ in diſtributiva juſtitia attenditur ſecundum ſe; in commutativa autem, ſecundum quod per hoc diverſificatur res.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Philoſopho: quod medium non accipitur eodem modo in juſtitia commutativa, & diſtributiva. Et de Philoſopho patet *in arg. contr.* Cujus auctoritas ibi allegata declaratur in tex. cor. pro utraque juſtitia. A ſcripturis autem per hoc, quod dicitur Num. 34. *Pluribus dabitis latiorem, & paucioribus anguſtiorem.* En: quod in juſtitia diſtributiva, hic enim diſtribuenda mandabatur terra in poſſeſſionem, attenditur æqualitas rei diſtribuendæ ad perſonas, quibus diſtribuenda eſt. Rurſus. De juſtitia comutativa mandatur, quod æqualitas rei ad rem attendatur. Exod. 23. *Si pecuniam mutuo dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum: non urgebis eum, quaſi exactor.* Et Deut. 23. *Non fœneraberis fratri tuo ad uſuram.* Et 24. *Cum repetes a proximo tuo rem aliquam, quam debet tibi: non ingredieris in domum ejus, ut pignus auferas; ſed ſtabis foris. Et ille proferet tibi, quod habuerit.* Per hæc ſiquidem omnia intenditur hoc unum; quod ſic in commutativa juſtitia tantundem, & non plus, neque minus accipiatur, & reddatur. *Secundo,* &c.

AR-

ARTICULUS III. 342

Utrum materia utriuſque juſtitiæ ſit diverſa.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod materia utriuſque juſtitiæ non ſit diverſa. Diverſitas enim materiæ facit diverſitatem virtutis; ut patet in temperantia, & fortitudine. Si ergo diſtributivæ juſtitiæ, & commutativæ ſit diverſa materia, videtur quod non contineantur ſub una virtute, ſcilicet ſub juſtitia.

2. Præterea. Diſtributio, quæ pertinet ad juſtitiam diſtributivam, eſt pecuniæ, vel honoris, vel aliorum, *quæcumque diſpartiri poſſunt inter eos, qui civitate communicant*, ut dicitur in 5. Ethicor. (*cap.* 2. *cir. fin. to.* 5.) quorum etiam eſt commutatio inter perſonas ad invicem; quæ pertinet ad commutativam juſtitiam. Ergo non eſt diverſa materia diſtributivæ, & commutativæ juſtitiæ.

3. Præterea. Si ſit alia materia diſtributivæ juſtitiæ, & alia materia commutativæ, propter hoc quod differunt ſpecie, ubi non erit differentia ſpeciei, non debebit eſſe materiæ diverſitas: Sed Philoſophus (*loc. cit.*) ponit unam ſpeciem commutativæ juſtitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur eſſe multiplex materia harum ſpecierum.

Sed in contrarium eſt, quod dicitur in 5. Ethicor. (*loc. cit.*) quod *una ſpecies juſtitiæ eſt directiva in diſtributionibus, & alia in commutationibus.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 58. *a.* 9. *ad* 2. *& a.* 10.) juſtitia eſt circa quaſdam operationes exteriores, ſcilicet diſtributionem, & commutationem: Quæ quidem ſunt uſus quorumdam exteriorum, vel rerum, vel perſonarum, vel etiam operum: *Rerum* quidem, ſicut cum aliquis vel aufert, vel reſtituit alteri ſuam rem: *Perſonarum* autem, ſicut cum aliquis in ipſam perſonam hominis injuriam facit, puta percutiendo, vel convitiando; aut etiam cum reverentiam exhibet: *Operum* autem, ſicut cum aliquis juſte ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. *Si ergo accipiamus ut materiam utriuſque juſtitiæ ea, quorum operationes ſunt uſus, eadem eſt materia diſtributivæ, & commutativæ juſtitiæ*: Nam & res diſtribui poſſunt a communi in ſingulos, & commutari de uno in alium: Et etiam eſt quædam diſtributio laborioſorum operum, & recompenſatio.

Si autem accipiamus ut materiam utriuſque juſtitiæ actiones ipſas principales, quibus utimur perſonis, rebus, & operibus, ſic invenitur utrobique alia materia. Nam diſtributiva juſtitia eſt directiva diſtributionum: Commutativa vero juſtitia eſt directiva commutationum, quæ attendi poſſunt inter duas perſonas: Quarum *quædam* ſunt involuntariæ, *quædam* vero voluntariæ.

Involuntariæ quidem, quando aliquis utitur re alterius, vel perſona, vel opere, eo invito: Quod quidem contingit *quandoque* occulte per fraudem, *quandoque* etiam manifeſte per violentiam. Utrumque autem contingit, *aut* in rem, *aut* in perſonam propriam, *aut* in perſonam conjunctam. In rem quidem, ſi occulte unus rem alterius accipiat; & vocatur *furtum*: ſi autem manifeſte, vocatur *rapina*. In perſonam autem propriam, *vel* quantum ad ipſam conſiſtentiam perſonæ, *vel* quantum ad dignitatem ipſius: Si autem quantum ad conſiſtentiam perſonæ, ſic læditur aliquis occulte per doloſam occiſionem, ſeu percuſſionem, & per veneni exhibitionem; manifeſte autem per manifeſtam occiſionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, ſeu membri mutilationem: Quantum autem ad dignitatem perſonæ læditur aliquis, occulte quidem per falſa teſtimonia, ſeu detractiones, quibus aliquis aufert famam ſuam, & per alia hujuſmodi; manifeſte autem per accuſationem in judicio, ſeu per convitii illationem. Quantum autem ad perſonam conjunctam, læditur aliquis in uxore ut in pluribus occulte per adulterium; in ſervo autem, cum aliquis ſervum ſeducit, ut a domino diſcedat: Et hæc etiam manifeſte fieri poſſunt: Et eadem ratio eſt de aliis perſonis conjunctis, in quas etiam poſſunt omnibus modis injuriæ committi, ſicut & in perſonam principalem: Sed adulterium, & ſervi ſeductio ſunt propriæ injuriæ circa has perſonas: Tamen quia ſervus eſt poſſeſſio quædam domini, hoc refertur ad furtum.

Voluntariæ autem commutationes dicuntur, quando aliquis voluntarie transfert rem ſuam in alterum. Et ſi quidem ſimpliciter in alterum transferat rem ſuam abſque debito, ſicut in donatione, non eſt actus juſtitiæ, ſed liberalitatis. Intantum autem ad juſtitiam voluntaria translatio pertinet, inquantum eſt ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit *multipliciter*. *Uno* modo, quando quis transfert ſimpliciter rem ſuam in alterum pro recompenſatione alterius rei; ſicut accidit in venditione,

tione, & emptione. *Alio* modo, quando aliquis tradit rem ſuam alteri, concedens ei uſum rei cum debito recuperandi rem: Et ſi quidem gratis concedit uſum rei, vocatur *uſus fructus* in rebus, quæ aliquid fructificant, vel ſimpliciter *mutuum*, ſeu *commodatum* in rebus, quæ non fructificant, ſicut ſunt denarii, vaſa, & hujuſmodi: Si vero nec ipſe uſus gratis conceditur, vocatur *locatio*, & *conductio*. *Tertio* modo aliquis tradit rem ſuam ut recuperandam, non ratione uſus, ſed *vel* ratione conſervationis, ſicut in depoſito; *vel* ratione obligationis, ſicut cum quis rem ſuam pignori obligat, ſeu cum aliquis pro alio fidejubet. In omnibus autem hujuſmodi actionibus, ſive voluntariis, ſive involuntariis eſt eadem ratio accipiendi medium ſecundum æqualitatem recompenſationis. Et ideo omnes iſtæ actiones ad unam ſpeciem juſtitiæ pertinent, ſcilicet ad Commutativam.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho: quod materia commutativæ, & diſtributivæ juſtitiæ eſt diverſa. A Philoſopho quidem, ut *in arg. cont.* Quæ auctoritas Philoſopi, ut legenti patet, ſtat in favorem, etiam verbaliter, concl. 2. A ſcriptur. vero per hoc, quod *in leg. vet.* diviſim ponuntur præcepta judicialia, quæ dirigunt circa diſtributiones, ut ſunt præcepta de inſtitutione principum, ad quos ſpecialiter pertinet diſtribuere bona communia recte, & præcepta judicialia, quæ dirigunt circa commutationes, ut ſunt præcepta pertinentia ad concives ad invicem; puta, quoad emptiones, venditiones, & ſimilia. Ac ſi ex tali diviſione præceptorum relinquatur intelligendum, quod juſtitia alia circa diſtributiones verſatur, alia autem circa commutationes, atque ideo circa commutationes, atque ideo circa materias diverſas, cum diſtributio, & commutatio ſint diverſæ materiæ. De præcept. antedictis vide *Deut.* 1. 17. *Exod.* 18. *Num.* 11. Item *Deut.* 15. 24. 25. *Exod.* 11. 23. Rurſum *Levit.* 19. *Deut.* 21. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 343

Utrum juſtum ſit ſimpliciter idem quod contrapaſſum.

5. Eth. lect. 8.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod *juſtum* ſit ſimpliciter idem, quod *contrapaſſum*. Judicium enim divinum eſt ſimpliciter juſtum: Sed hæc eſt forma divini judicii, ut ſecundum quod aliquis fecit, patiatur, ſecundum illud Matth. 7. *In quo judicio judicaveritis, judicabimini; & in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis.* Ergo juſtum eſt ſimpliciter idem quod contrapaſſum.

2. Præterea. In utraque juſtitiæ ſpecie datur aliquid alicui ſecundum quandam æqualitatem; In reſpectu quidem ad dignitatem perſonæ, in juſtitia diſtributiva: quæ quidem perſonæ dignitas maxime videtur attendi ſecundum opera, quibus aliqui communitati ſerviunt: In reſpectu autem ad rem, in qua quis damnificatus eſt, in juſtitia commutativa: Secundum autem utrumque æqualitatem aliquis contrapatitur, ſecundum quod fecit. Ergo videtur, quod juſtum ſimpliciter ſit idem quod contrapaſſum.

3. Præterea. Maxime videtur, quod non oportet aliquem contrapati, ſecundum quod fecit, propter differentiam voluntarii, & involuntarii: qui enim involuntarie fecit injuriam, minus punitur: Sed voluntarium, & involuntarium, quæ accipiuntur ex parte noſtra, non diverſificant medium juſtitiæ, quod eſt medium rei, & non quoad nos. Ergo juſtum ſimpliciter videtur eſſe idem quod contrapaſſum.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. in 5. Ethic. (*cap. 5. cir. princ. to. 5.*) probat, non quodlibet juſtum eſſe contrapaſſum.

Reſpondeo dicendum, quod hoc quod dicitur *contrapaſſum*, importat æqualem recompenſationem paſſionis ad actionem præcedentem: Quod quidem propriiſſime dicitur in paſſionibus, & actionibus injurioſis, quibus aliquis perſonam proximi lædit; puta ſi percutit, quod repercutiatur: Et hoc quidem juſtum determinatur in lege. Exod. 21. *Reddet animam pro anima, oculum pro oculo* &c. Et quia etiam auferre rem alterius eſt quoddam injuſtum facere, ideo ſecundario etiam in his dicitur *contrapaſſum*; prout ſcilicet aliquis qui damnum intulit, in

in re ſuâ etiam ipſe damnificatur: Et hoc etiam juſtum damnum continetur in lege Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boves pro uno bove reſtituet; & quatuor oves pro una ove*. Tertio vero transfertur nomen *contrapaſſi* ad voluntarias commutationes, in quibus utriuſque eſt actio, & paſſio: Sed *voluntarium* diminuit de ratione paſſionis, ut dictum eſt. (*q.* 59. *a.* 3.)

In omnibus autem *his debet fieri ſecundum rationem juſtitiæ commutativæ recompenſatio ſecundum æqualitatem*; ut ſcilicet paſſio recompenſata ſit æqualis actioni: *Non autem ſemper eſſet æqualis, ſi idem ſpecie aliquis pateretur, quod fecit*. Nam primo quidem cum aliquis injurioſe lædit alterius perſonam majorem, major eſt actio, quam paſſio ejuſdem ſpeciei, quam ipſe pateretur. & ideo ille qui percutit principem, non ſolum repercutitur, ſed multo gravius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem involuntarium in re ſua damnificat, major eſt actio, quam eſſet paſſio, ſi ſibi ſola res illa auferretur: quia ipſe qui damnificavit alium in re ſua, nihil damnificaretur. & ideo punitur in hoc, quod multiplicius reſtituat: quia etiam non ſolum damnificavit perſonam privatam, ſed rempublicam, ejus tutelæ ſecuritatem infringendo.

Similiter etiam nec in commutationibus voluntariis eſſet ſemper æqualis paſſio, ſi quis daret rem ſuam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius eſt multo major, quam ſua. & ideo oportet ſecundum quandam proportionatam commenſurationem adæquare paſſionem actioni in commutationibus; ad quod inventa ſunt numiſmata: *Et ſic contrapaſſum eſt commutativum juſtum*.

Quod in diſtributiva juſtitia locum non habet: quia in diſtributiva juſtitia non attenditur æqualitas ſecundum proportionem rei ad rem, vel paſſionis ad actionem, unde dicitur *contrapaſſum*, ſed ſecundum proportionalitatem rerum ad perſonas, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 2. *hu. q.*)

Ad primum ergo dicendum, quod illa forma divini judicii attenditur ſecundum rationem commutativæ juſtitiæ; prout ſcilicet recompenſantur præmia meritis, & ſupplicia peccatis.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi alicui, qui communitati ſerviſſet, retribueretur aliquid pro ſervitio impenſo, non eſſet hoc diſtributivæ juſtitiæ, ſed commutativæ. In diſtributiva enim juſtitia non attenditur æqualitas ejus quod quis accipit, ad id quod

ipſe impendit, ſed ad id quod alius accipit, ſecundum modum utriuſque perſonæ.

Ad tertium dicendum, quod quando actio injurioſa eſt voluntaria, excedit injuria: & ſic accipitur ut major res. unde oportet majorem pœnam ei recompenſari, non ſecundum differentiam quoad nos, ſed ſecundum differentiam rei.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum merito fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod juſtum non eſt ſimpliciter contrapaſſum. A Philoſopho quidem: ut *in argum. cont.* Ex qua auctoritate datur intelligi, & quod aliquod juſtum eſt contrapaſſum: & quod juſtum non eſt dicendum ſimpliciter contrapaſſum. A ſcripturis vero per hoc, quod dicitur Exod. 21. *animam pro anima, dentem pro dente*, &c. & *c.* 22. de quinque bobus reddendis pro uno bove per furtum ablato, & quatuor ovibus pro una ove. *Et Num.* 15. de lapidato pro collectione lignorum in Sabbato, & *Deute.* 25. de verberando coram judicibus, ac de diſcalciato, & conſputo a muliere, ac ſi dicatur ex his. Juſtum eſt contrapaſſum quandoque rei ad rem (id, quod textus articuli nominat recompenſationem ſecundum ſpeciem (quandoque vero quantitatis æſtimati damni ad quantitatem damni (id, quod textus articuli nominat recompenſationem ſecundum æqualitatem) quandoque autem nullum videtur eſſe contrapaſſum (ut *in Numer.* &c.) *Secundo* vides: quomodo ex his, &c.

QUÆSTIO LXII.

De Reſtitutione, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Reſtitutione.
Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Cujus actus ſit.

Secundo. Utrum neceſſe ſit ad ſalutem, omne ablatum reſtitui.

Tertio. Utrum oporteat illud multiplicatum reſtituere.

Quarto. Utrum oporteat reſtitui, quod quis non abſtulit.

Quinto. Utrum oporteat reſtitui ei, a quo acceptum eſt.

Sex-

Sexto. Utrum oporteat reſtituere eum, qui accepit.

Septimo. Utrum aliquem alium.

Octavo. Utrum ſit ſtatim reſtituendum.

ARTICULUS I. 344

Utrum Reſtitutio ſit actus juſtitiæ commutativæ.

Inf. a. 5. corp.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Reſtitutio non ſit actus juſtitiæ commutativæ. Juſtitia enim reſpicit rationem debiti: Sed ſicut donatio poteſt eſſe ejus, quod non debetur, ita etiam & reſtitutio. Ergo reſtitutio non eſt actus alicujus partis juſtitiæ.

2. Præterea. Illud quod jam tranſiit, & non eſt, reſtitui non poteſt: Sed juſtitia, & injuſtitia ſunt circa quaſdam actiones, & paſſiones, quæ non manent, ſed tranſeunt. Ergo reſtitutio non videtur eſſe actus alicujus partis juſtitiæ.

3. Præterea. Reſtitutio eſt quaſi quædam recompenſatio ejus, quod ſubtractum eſt: Sed aliquid poteſt homini ſubtrahi non ſolum in commutatione, ſed etiam in diſtributione; puta cum aliquis diſtribuens minus dat alicui, quam debeat habere. Ergo reſtitutio non magis eſt actus commutativæ juſtitiæ, quam diſtributivæ.

Sed Contra. Reſtitutio ablationi opponitur: Sed ablatio rei alienæ eſt actus injuſtitiæ circa commutationes. Ergo reſtitutio ejus eſt actus juſtitiæ, quæ eſt in commutationibus directiva.

Reſpondeo dicendum, quod reſtituere nihil aliud eſſe videtur, quam iterato aliquem ſtatuere in poſſeſſionem, vel dominium rei ſuæ: Et ita in reſtitutione attenditur æqualitas juſtitiæ ſecundum recompenſationem rei ad rem; quod pertinet ad juſtitiam commutativam.

Et ideo *reſtitutio eſt actus commutativæ juſtitiæ; quando ſcilicet res unius ab alio habetur*, vel *per voluntatem ejus, ſicut in mutuo, vel depoſito:* vel *contra voluntatem ejus, ſicut in rapina, vel furto.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod alteri non debetur, non eſt proprie loquendo ejus, etſi aliquando ejus fuerit. Et ideo magis videtur eſſe nova donatio, quam reſtitutio, cum quis alteri reddit, quod ei non debetur. Habet tamen aliquam ſimilitudinem reſtitutionis; quia res materialiter

eadem eſt: Non tamen eſt eadem ſecundum formalem rationem, quam reſpicit juſtitia, quod eſt eſſe ſuum alicujus: Unde nec proprie reſtitutio dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod nomen reſtitutionis, inquantum importat iterationem quandam, ſupponit rei identitatem. Et ideo ſecundum primam impoſitionem nominis, reſtitutio videtur locum habere præcipue in rebus exterioribus, quæ manentes eædem, & ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum jus dominii, ab uno poſſunt ad alium devenire. Sed ſicut ab hujuſmodi rebus nomen commutationis translatum eſt ad actiones, vel paſſiones, quæ pertinent ad reverentiam, vel injuriam alicujus perſonæ, ſeu nocumentum, vel profectum: ita etiam nomen reſtitutionis derivatur ad hæc, quæ licet realiter non maneant, tamen manent in effectu, *vel* corporali, puta cum ex percuſſione læditur corpus; *vel* qui eſt in opinione hominum, ſicut cum aliquis verbo opprobrioſo remanet infamatus, vel etiam minoratus in ſuo honore.

Ad tertium dicendum, quod recompenſatio, quam facit diſtribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fit per comparationem rei † *al. ſui* † ad rem; ut quanto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. & ideo jam pertinet ad juſtitiam commutativam.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a Scripturis, quod reſtitutio eſt actus juſtitiæ commutativæ. Inſinuatur vero per dictum Lev. 6. *Anima, quæ negaverit proximo ſuo depoſitum, quod fidei ejus creditum fuerat, vel vi aliquid extorſerit; aut calumniam fecerit; ſive rem perditam invenerit; & quodlibet aliud fecerit, in quibus ſolent peccare homines, reddet omnia, quæ per fraudem voluit obtinere*. Ecce, quod reſtitutio ablatorum præcipitur. Cum igitur reſtitutio (ut hic patet) ablationi opponatur; & ablatio rei alienæ ſit actus injuſtitiæ circa commutationes; conſtat, ex præmiſſis in ſenſu deſignari, quod reſtitutio eſt actus juſtitiæ, quæ eſt in commutationibus directiva. *Secundo* vides, quomodo, &c.

A R.

ARTICULUS II. 345

Utrum ſit neceſſarium ad ſalutem, quod fiat reſtitutio ejus quod ablatum eſt.

4. d. 15. q. 1. a. 8. q. 2. & quol. 12. a. 6.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit neceſſarium ad ſalutem, quod fiat reſtitutio ejus quod ablatum eſt. Quod enim eſt impoſſibile, non eſt de neceſſitate ſalutis: Sed aliquando impoſſibile eſt reſtituere id quod eſt ablatum, puta cum aliquis abſtulit alicui membrum, vel vitam. Ergo non videtur eſſe de neceſſitate ſalutis, quod aliquis reſtituat quod alteri abſtulit.

2. Præterea. Committere aliquod peccatum non eſt de neceſſitate ſalutis; quia ſic homo eſſet perplexus: Sed quandoque illud quod auſertur, non poteſt reſtitui ſine peccato; puta cum aliquis alicui famam abſtulit verum dicendo. Ergo reſtituere ablatum non eſt de neceſſitate ſalutis.

3. Præterea. Quod factum eſt, non poteſt fieri ut factum non fuerit: Sed aliquando alicui aufertur honor ſuæ perſonæ ex hoc ipſo, quod paſſus eſt ab aliquo injuſte vituperante eum. Ergo non poteſt ei reſtitui quod ablatum eſt: Et ita non eſt de neceſſitate ſalutis reſtituere ablatum.

4. Præterea. Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono conſequendo, videtur ei auferre; quia illud, *quod modicum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur*, ut Philoſophus dicit in 2. Phyſic. (*tex. 56. to. 2.*) Sed cum aliquis impedit aliquem, ut non conſequatur Præbendam, vel aliquid hujuſmodi, non videtur quod teneatur ei ad reſtitutionem Præbendæ; quia quandoque non poſſet. Non ergo reſtituere ablatum eſt de neceſſitate ſalutis.

Sed Contra eſt, quod Aug. dicit in epiſtola ad Macedonium: (*quæ eſt 54. parum a med. & hab. c. 51. 14. q. 6.*) *Si res aliena, propter quam peccatum eſt, reddi poſſit, & non reddatur, pœnitentia non agitur, ſed ſimulatur: Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum, ſi (ut dixi) reſtitui poteſt.*

Reſpondeo dicendum, quod reſtitutio, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) eſt actus juſtitiæ commutativæ, quæ in quadam æqualitate conſiſtit. Et ideo reſtituere importat redditionem illius rei, quæ injuſte ablata eſt. ſic enim per iteratam ejus exhibi-

tionem æqualitas reparatur. Si vero juſte ablatum ſit, æqualitas erit. & ideo non neceſſarium erit ut ei reſtituatur: quia juſtitia in æqualitate conſiſtit.

Cum ergo conſervare juſtitiam ſit de neceſſitate ſalutis, *conſequens eſt, quod reſtituere id quod injuſte ablatum eſt alicui, ſit de neceſſitate ſalutis.*

Ad primum ergo dicendum, quod in quibus non poteſt recompenſari æquivalens, ſufficit, quod ibi recompenſetur quod poſſibile eſt; ſicut patet de honoribus, qui ſunt ad Deum, & ad parentes, ut Philoſoph. dicit in 8. Eth. (*c. ult. ad fi. to. 5.*) Et ideo quando id quod eſt ablatum, non eſt reſtituibile per aliquid æquale, debet fieri recompenſatio qualis poſſibilis eſt: puta cum aliquis alicui abſtulit membrum, debet ei recompenſare vel in pecunia, vel in aliquo honore, conſiderata conditione utriuſque perſonæ ſecundum arbitrium boni viri.

Ad ſecundum dicendum, quod aliquis poteſt alicui famam *tripliciter* auferre. *Uno modo* verum dicendo, & juſte; puta cum aliquis crimen alicujus prodit ordine debito ſervato: Et tunc non tenetur ad reſtitutionem famæ. *Alio modo* falſum dicendo, & injuſte: Et tunc tenetur reſtituere famam, confitendo ſe falſum dixiſſe. *Tertio modo* verum dicendo, ſed injuſte; puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: Et tunc tenetur ad reſtitutionem famæ, quantum poteſt, ſine mendacio tamen; utpote quod dicat ſe male dixiſſe, vel quod injuſte eum diffamaverit; Vel ſi non poſſit famam reſtituere, debet ei aliter recompenſare, ſicut & in aliis dictum eſt. (*in ſolut. præc.*)

Ad tertium dicendum, quod actio contumeliam inferentis non poteſt fieri ut non fuerit: Poteſt tamen fieri, ut ejus effectus, ſcilicet diminutio dignitatis perſonæ in opinione hominum, reparetur per exhibitionem reverentiæ.

Ad quartum dicendum, quod aliquis poteſt impedire aliquem ne habeat Præbendam *multipliciter*. *Uno modo* juſte; puta ſi intendens honorem Dei, vel utilitatem Eccleſiæ, procuret quod detur alicui perſonæ digniori: Et tunc nullo modo tenetur ad reſtitutionem, vel ad aliquam recompenſationem faciendam. *Alio modo* injuſte; puta ſi intendat ejus nocumentum, quem impedit propter odium, vel vindictam, aut aliquid hujuſmodi: Et tunc ſi impedit ne Præbenda detur digno, conſulens quod non detur, antequam ſit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompenſationem, penſatis conditionibus perſonarum, & negotii ſecundum arbitrium

bitrium ſapientis : non tamen tenetur ad æquale : quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri : Si vero jam firmatum ſit quod alicui detur Præbenda, & aliquis propter indebitam cauſam procuret quod revocetur, idem eſt ac ſi jam habitam ei auferret. & ideo tenetur ad reſtitutionem æqualis, tamen ſecundum ſuam facultatem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem deſtruas errorem *Albanenſium* dicentium; Ad reſtituenda ablata non teneri quemquam. *Secundo* habes : quomodo per rationem oſtendas errorem prædictum merito damnari ab Auguſtino, recitato *in decretis* 14. *q.* 5. *c. ſi res aliena*. Ut *in arg. cont.* Ex quo dic, quod idem eſt negare reſtitutionem eſſe de neceſſitate ſalutis, quod eſt dicere, pœnitentiam veram non requiri neceſſario ad ſalutem, ſed ſufficere pœnitentiam falſam. Quo quid ſtolidius, & cæcitatem falſitatis ſuæ magis importans? Item merito damnari a *Bonifacio octavo* in l. 6. de reg. juris. *Peccatum non dimittitur, niſi reſtituatur ablatum*. Hæc ibi regula quarta : Item merito damnari a quibuſcunque locis ſupra in appendicibus, & aliis ſimilibus ſcripturarum, in quibus præcipitur de ablatorum reſtitutione. Si enim non teneretur quis reſtituere, ſequeretur manifeſte, & quod non teneretur etiam nunc ad præcepta Dei, ut dicunt moralitatem, ſervanda, contra 1. 2. *q.* 99. *ar.* 4. *qu.* 100. *ar.* 1. *q.* 104. *art.* 3. & quod poſſet quis aliquando ſalvari ſine obſervatione præceptorum Dei moralium. Quod utique inſaniſſimi capitis eſt. Item damnari merito a Veritatibus aureis ſuper legem veterem. *Levit. c.* 5. *concl.* 8. & ſupra in hac 2. 2. *ar. nu.* 191. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 346

Utrum ſufficiat reſtituere ſimplum, quod injuſte ablatum eſt.

Inf. a. 4. *co.* & 1. 2. *q.* 105. *a.* 8. *ad* 9. & 4. *d.* 15. *qu.* 1. *a.* 5. *q.* 2. *ad* 6.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non ſufficiat reſtituere ſimplum, quod injuſte ablatum eſt. Dicitur enim Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, & occiderit, vel vendiderit,*

quinque boves pro uno bove reſtituet, & quatuor oves pro uno ove. Sed quilibet tenetur mandata divinæ legis obſervare. Ergo ille qui furatur, tenetur reſtituere quadruplum, vel quintuplum.

2. Præterea. *Ea quæ ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt*, ut dicitur ad Rom. 15. Sed Lucæ 19. Zachæus dixit ad Dominum: *Si quem defraudavi, reddo quadruplum*. Ergo homo debet reſtituere multiplicatum id quod injuſte accepit.

3. Præterea. Nulli poteſt juſte auferri id, quod dare non debet: Sed judex juſte aufert ab eo qui furatus eſt, plus quam furatus eſt pro emenda. Ergo homo debet illud ſolvere: Et ita non ſufficit reddere ſimplum.

Sed contra eſt, quod reſtitutio reducit ad æqualitatem, quod inæqualiter ablatum eſt: Sed aliquis reddendo quod accepit, ſimplum, reducit ad æqualitatem. Ergo ſolum tenetur reſtituere tantum, quantum accepit.

Reſpondeo dicendum, quod cum aliquis injuſte accipit rem alienam, *duo* ſunt ibi conſideranda: Quorum *unum* eſt inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque eſt ſine injuſtitia; ut patet in mutuis: *Aliud* autem eſt injuſtitiæ culpa, quæ poteſt eſſe etiam cum æqualitate rei; puta cum aliquis intendit inferre violentiam, ſed non prævalet.

Quantum ergo ad *primum*, adhibetur remedium per reſtitutionem, inquantum per eam æqualitas reparatur; *ad quod ſufficit quod reſtituat tantum, quantum habuerit de alieno*: Sed quantum *ad culpam*, adhibetur remedium per pœnam, cujus inflictio pertinet ad judicem. & ideo *antequam ſit condemnatus per judicem, non tenetur reſtituere plus, quam accepit: ſed poſtquam condemnatus eſt, tenetur pœnam ſolvere*.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum; Quia lex illa determinativa eſt pœnæ per judicem infligendæ: Et etiam illud præceptum nunc non eſt obſervandum, cum ad obſervantiam judicialis præcepti nullus teneatur poſt Chriſti adventum, ut ſupra habitum eſt: (1.2. *q.* 104. *ar.* 3.) Poteſt tamen idem, vel ſimile ſtatui in lege humana, de qua erit eadem ratio.

Ad ſecundum dicendum, quod Zachæus id dixit, quaſi ſupererogare volens. unde & præmiſerat: *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus*.

Ad tertium dicendum, quod judex condemnando juſte poteſt accipere aliquid amplius loco emendæ, quod tamen, antequam condemnaretur, non debebatur.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod ſufficit reſtituere tantum, quantum injuſte ablatum eſt, niſi ſcilicet aliud ſtatutum ſit alicubi per jus poſitivum. Ut in ad *primum in cor. fin.* & 1. 2. *q.* 104. *a.* 3. Inſinuatur vero per dictum Exod. 22. *Ad Deos*, ideſt judices, *utriuſque cauſa perveniet* : & *ſi illi judicaverint*, *duplum reſtituet proximo ſuo*. Ac ſi manifeſte dicatur. Sufficiet reſtituere ſimplum; niſi in caſu, quo lex mea, vel judices mei pro tempore de reſtituendo plus ſtatuerint. Facit hoc pro reſponſione textuali ad *primum* dicente, quod lex, de pluri ſcilicet reddendo, eſt determinativa pœnæ per judicem infligendæ. Item per dictum Lev. 24. „ Qui percuſſerit animal, reddet vicarium; id„ eſt animam pro anima. Qui irrogaverit maculam „ cuilibet civium ſuorum, ſicut fecit, ſic fiet ei. „ Fracturam pro fractura, oculum pro oculo, den„ tem pro dente reſtituet. „ *Secundo* vides : quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS IV. 347

Utrum aliquis debeat reſtituere quod non abſtulit.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis debeat reſtituere quod non abſtulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum removere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem ultra id quod accepit : puta cum aliquis effodit ſemina, damnificat eum qui ſeminavit in tota meſſe futura : & ſic videtur, quod teneatur ad ejus reſtitutionem. Ergo aliquis tenetur ad reſtitutionem ejus quod non abſtulit.

2. Præterea. Ille qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo, quod lucrari de pecunia poſſet, quod tamen ipſe non aufert. Ergo videtur, quod aliquis teneatur reſtituere quod non abſtulit.

3. Præterea. Juſtitia humana derivatur a juſtitia divina : Sed Deo debet aliquis reſtituere plus, quam accepit ab eo, ſecundum illud Matth. 25. *Sciebas, quod meto ubi non ſemino*, & *congrego ubi non ſparſi*. Ergo juſtum eſt, ut etiam reſtituat homini aliquid quod non accepit.

Sed

Sed Contra eſt, quod recompenſatio ad juſtitiam pertinet, inquantum æqualitatem facit: Sed ſi aliquis reſtitueret quod non accepit, hoc non eſſet æquale. Ergo talis reſtitutio non eſt juſtum quod fiat.

Reſpondeo dicendum, quod quicunque damnificat aliquem videtur ei auferre id, in quo ipſum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quam debet habere, ſecundum Phil. in 5. Eth. (*c.* 4. *ante med. to.* 5.). Et ideo *homo tenetur ad reſtitutionem ejus, in quo aliquem damnificavit.*

Sed aliquis damnificatur *dupliciter*. *Uno modo*, quia aufertur ei id, quod actu habebat: Et *tale damnum eſt ſemper reſtituendum ſecundum recompenſationem æqualis*: puta ſi aliquis damnificet aliquem diruens domum ejus, tenetur ad tantum, quantum valet domus.

Alio modo, ſi damnificet aliquem, impediendo ne adipiſcatur quod erat in via habendi: *Et tale damnum non oportet recompenſare ex æquo*; quia minus eſt habere aliquid virtute, quam habere actu: Qui autem eſt in via adipiſcendi aliquid, habet illud ſolum ſecundum virtutem, vel potentiam: Et ideo ſi redderetur ei, ut haberet hoc in actu, reſtitueretur ei quod eſt ablatum, non ſimplum, ſed multiplicatum: Quod non eſt de neceſſitate reſtitutionis, ut dictum eſt. (*ar. præc.*)

Tenetur tamen aliquam recompenſationem facere ſecundum conditionem perſonarum, & negotiorum.

Et per hoc patet reſponſio ad Primum, & Secundum. Nam ille qui ſemen ſparſit in agro, nondum habet meſſem in actu, ſed ſolum in virtute: Et ſimiliter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, ſed ſolum in virtute: Et utrumque poteſt multipliciter impediri.

Ad tertium dicendum, quod Deus nihil requirit ab homine niſi bonum, quod ipſe in nobis ſeminavit. Et ideo verbum illud *vel* intelligitur ſecundum pravam exiſtimationem ſervi pigri, qui exiſtimavit ſe ab alio non accepiſſe: Vel intelligitur quantum ad hoc, quod Deus requirit a nobis fructus donorum, qui ſunt & ab eo, & a nobis: quamvis ipſa dona a Deo ſint ſine nobis.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod aliquis non tenetur

tur reſtituere id, quod non abſtulit. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Eccl. 41. *Ab auferendo partem, & non reſtituendo*, ſcilicet; Cave ab auferendo, &c. Ecce; quod reſtituere eum vult partem, ſi abſtulerit eam; ideo enim, antequam a non reſtituendo deterreat, mentionem facit de auferendo. Ac ſi ex ipſo ordine dicat. Reſtitutio præſupponit ablationem rei. Quod ſi, per oppoſitum, non auferas, non reſtitues; hoc eſt non teneberis reſtituere illud, quod nullo modo abſtuliſti. Et nota, quod dicendo ly *partem*, ſignificat; quod nec totum, nec partem reddere tenetur aliquis; ſi nec totum, nec partem aliquo modo abſtulit. Item per hoc, quod Joſeph fratribus ſuis, quando unus illorum arguebatur, tanquam convictus de furto; & ſolus ob hoc petebatur pro ſervo, offerentibus ſeipſos ad conferviendum ei una cum fratre prædicto; ſcilicet Beniamin, reſpondit dicens Gen. 44. *Abſit a me; ut ſic agam. Qui furatus eſt ſcyphum, ipſe ſit ſervus meus; vos autem abite liberi ad patrem veſtrum*. Ac ſi aperte dicat. Non eſt æquum; ut ille reſtituat, qui nihil omnino abſtulit; ſed hoc ſolum juſtitia, quam ego, ut judex exequi profiteor, requirit, ut ille reſtituat, qui aliquid abſtulit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS V. 348

Utrum oporteat ſemper reſtitutionem facere ei, a quo acceptum eſt aliquid.

4. d. 15. q. 1. art. 5. qu. 4. & opuſ. 67. & opuſc. 73. c. 14. & 18.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod non oporteat ſemper reſtitutionem facere ei, a quo acceptum eſt aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando eſſet in nocumentum hominis, ſi redderetur quod ab eo acceptum eſt, vel etiam in nocumentum aliorum; puta ſi aliquis redderet gladium depoſitum furioſo. Ergo non ſemper eſt reſtituendum ei, a quo acceptum eſt.

2. Præterea. Ille qui illicite aliquid dedit, non meretur illud recuperare: Sed quandoque aliquis illicite dat, quod alius etiam illicite accepit; ſicut apparet in dante, & accipiente aliquid ſimoniace. Ergo non ſemper reſtituendum eſt ei, a quo acceptum eſt.

3. Præterea. Nullus tenetur ad impoſſibile: Sed quan-

quandoque eſt impoſſibile reſtituere ei, a quo acceptum eſt; vel quia eſt mortuus; vel quia nimis diſtat; vel quia eſt ignotus. Ergo non ſemper facienda eſt reſtitutio ei, a quo acceptum eſt.

4. Præterea. Magis debet homo recompenſare ei, a quo majus beneficium accepit: Sed ab aliis perſonis homo plus accepit beneficii, quam ab illo qui mutuavit, vel depoſuit; ſicut a parentibus. Ergo magis ſubveniendum eſt quandoque alicui perſonæ alteri, quam reſtituendum ei, a quo accceptum eſt.

5. Præterea. Vanum eſt reſtituere illud, quod ad manum reſtituentis per reſtitutionem pervenit: Sed ſi Prælatus injuſte aliquid Eccleſiæ ſubtraxit, & ei reſtituat, ad manus ejus deveniet; quia ipſe eſt rerum Eccleſiæ conſervator. Ergo non debet reſtituere Eccleſiæ, a qua abſtulit; Et ſic non ſemper reſtituendum eſt ei, a quo eſt ablatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.*

Reſpondeo dicendum, quod per reſtitutionem fit reductio ad æqualitatem commutativæ juſtitiæ, quæ conſiſtit in rerum adæquatione, ſicut dictum eſt. (*a.* 2. *hu. qu. & qu.* 58. *a.* 10.) Hujuſmodi autem rerum adæquatio fieri non poſſet, niſi ei, qui minus habet quam quod ſuum eſt, ſuppleretur quod deeſt. *Et ad hanc ſuppletionem faciendam, neceſſe eſt ut ei fiat reſtitutio, a quo acceptum eſt.*

Ad primum ergo dicendum, quod quando res reſtituenda apparet eſſe graviter nociva ei, cui reſtitutio facienda eſt, vel alteri, non ei debet tunc reſtitui: quia reſtitutio ordinatur ad utilitatem ejus, cui reſtituitur. Omnia enim quæ poſſidentur, ſub ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem alienam, ſibi appropriare, ſed vel reſervare, ut congruo tempore reſtituat, vel etiam alii tradere tutius conſervandam.

Ad ſecundum dicendum, quod aliquis *dupliciter* aliquid dat illicite. *Uno* modo, quia ipſa datio eſt illicita, & contra legem; ſicut patet in eo, qui ſimoniace aliquid dedit: Et talis meretur amittere, quod dedit. unde non debet ei reſtitutio fieri de his. & quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet ſibi retinere, ſed debet in pios uſus convertere. *Alio* modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipſa datio non ſit illicita, ſicut cum quis dat meretrici propter fornicationem: unde & mulier poteſt ſibi retinere, quod ei datum eſt. ſed ſi ſuperflue aliquid per fraudem, vel

vel dolum extorſiſſet, teneretur eidem reſtituere.

Ad tertium dicendum, quod ſi ille, cui debet fieri reſtitutio, ſit omnino ignotus, debet homo reſtituere, ſecundum quod poteſt, ſcilicet dando in eleemoſynas pro ſalute ipſius, (ſive ſit mortuus, ſive ſit vivus) præmiſſa tamen diligenti inquiſitione de perſona ejus, cui eſt reſtitutio facienda: Si vero ſit mortuus ille, cui eſt reſtitutio facienda, debet reſtitui hæredi ejus, qui computatur quaſi una perſona cum ipſo: Si vero ille ſit multum diſtans, debet ſibi tranſmitti quod ei debetur; & præcipue ſi ſit res magni valoris, & poſſit commode tranſmitti: alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, ut pro eo conſervetur, & domino ſignificari.

Ad quartum dicendum, quod aliquis de hoc, quod eſt ſibi proprium, debet magis ſatisfacere parentibus, vel his, a quibus accepit majora beneficia: Non autem debet aliquis recompenſare benefactori de alieno: Quod contingeret, ſi quod debet uni, alteri reſtitueret: Niſi forte in caſu extremæ neceſſitatis, in quo poſſet, & deberet aliquis etiam auferre aliena, ut patri ſubveniret.

Ad quintum dicendum, quod Prælatus poteſt rem Eccleſiæ ſurripere *tripliciter*. *Uno modo*, ſi rem Eccleſiæ non ſibi deputatam, ſed alteri, ſibi uſurparet; puta ſi Epiſcopus uſurparet ſibi rem Capituli: Et tunc planum eſt, quod debet reſtituere, ponendo in manus eorum, ad quos de jure pertinet. *Alio modo*, ſi rem Eccleſiæ ſuæ cuſtodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta conſanguinei, vel amici: Et tunc debet reſtituere Eccleſiæ, & ſub ſua cura habere, ut ad ſucceſſorem perveniat. *Tertio modo* poteſt Prælatus ſurripere rem Eccleſiæ ſolo animo, dum ſcilicet incipit habere animum poſſidendi eam ut ſuam, & non nomine Eccleſiæ: Et tunc debet reſtituere talem animum deponendo.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod oportet ſemper facere reſtitutionem ei, a quo acceptum eſt. Inſinuatur autem hoc per dictum Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal*, &c. Ubi nota ly *Reddite*. Id enim redditur alicui, quod primo accipitur ab illo: quoniam reddere idem eſt, quod iterum, ideſt, re verſa dare. In hoc ergo, quod dicit *Reddite*, ſignificat, quod nos ideo reſtitutionem facimus ali-

alicui, quia ab eo aliquid primo accepimus. Quod ſi ad propoſitum ſpeciale Apoſtoli deſcendas; apertius videbis. Reddere enim ſuperioribus, rectoribuſque civitatum nos debita monet. Quare? Quia nos ab eis accipimus nutrimentum, abundantiam, pacificum ſtatum, veſtitum, domicilium in civitate, commoditates mercandi, aliaque noſtra officia exercendi, tuitionem ab hoſtibus, defenſionem ab infeſtantibus, tam intus in civitate, quam extra civitatem. Cum ergo tot bona, ut patet experimento, acceperimus, accipiamuſque a præſidentibus in civitate, in communitate, in regno, &c. non mirum, ſi debeamus illis multa, pro quorum exhibitione nos adhortans Apoſtolus, uti prælegerit hoc verbo *Reddite*, quam *Date*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS VI. 349

Utrum teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit.

1

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod non teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit. Per reſtitutionem enim reparatur æqualitas juſtitiæ, quæ conſiſtit in hoc, quod ſubtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet: Sed contingit quandoque, quod ille qui rem aliquam ſubtraxit alicui, non habet eam, ſed devenit ad manus alterius. Ergo non tenetur ille reſtituere qui accepit, ſed alius qui rem habet.

2. Præterea. Nullus tenetur crimen ſuum detegere: Sed aliquando aliquis reſtitutionem faciendo, crimen ſuum detegit; ut patet in furto. Ergo non ſemper tenetur ille qui abſtulit reſtituere.

3. Præterea. Ejuſdem rei non eſt multoties reſtitutio facienda: Sed quandoque multi ſimul rem aliquam ſurripiunt, & unus eorum eam integre reſtituit. Ergo non ſemper ille qui accepit, tenetur ad reſtituendum.

Sed Contra. Ille qui peccavit tenetur ſatisfacere: Sed reſtitutio ad ſatisfactionem pertinet. Ergo ille qui abſtulit, tenetur reſtituere.

Reſpondeo dicendum, quod circa illum, qui rem alienam accepit, *duo* ſunt conſideranda; *ſcilicet* ipſa res accepta, & ipſa acceptio. *Ratione autem rei tenetur eam reſtituere, quamdiu eam apud ſe habet:* quia quod habet ultra id quod ſuum eſt, debet ei ſub-

ſubtrahi, & dari ei cui deeſt, ſecundum formam commutativæ juſtitiæ.

Sed ipſa acceptio rei alienæ poteſt *tripliciter* ſe habere. *Quandoque* enim eſt injurioſa, ſcilicet contra voluntatem exiſtens ejus, qui eſt rei dominus; ut patet in furto, & rapina: *Et tunc tenetur ad reſtitutionem, non ſolum ratione rei, ſed etiam ratione injurioſæ actionis, etiamſi res apud ipſum non remaneat.* Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompenſare injuriam paſſo, quamvis apud ipſum nihil maneat: ita etiam qui furatur, vel rapit, tenetur ad recompenſationem damni illati, etiam ſi nihil inde habeat; & ulterius pro injuria illata debet puniri.

Alio modo aliquis accipit rem alterius in utilitatem ſuam abſque injuria, cum voluntate ſcilicet ejus, cujus eſt res; ſicut patet in mutuis: *Et tunc ille qui accepit, tenetur ad reſtitutionem ejus quod accepit, non ſolum ratione rei, ſed etiam ratione acceptionis, etiam ſi rem amiſerit.* tenetur enim recompenſare ei, qui gratiam fecit: Quod non fiet, ſi per hoc damnum incurrat.

Tertio modo aliquis accipit rem alterius abſque injuria, non pro ſua utilitate; ſicut patet in depoſitis: Et ideo *ille qui ſic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis; quinimmo accipiendo impendit obſequium: Tenetur autem ratione rei.*

Et propter hoc ſi ei ſubtrahatur res abſque ſua culpa, non tenetur ad reſtitutionem: Secus autem eſſet, ſi cum magna ſua culpa rem depoſitam amitteret.

Ad primum ergo dicendum, quod reſtitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quod ille qui plus habet quam debet, habere deſinat; ſed ad hoc, quod illi qui minus habet, ſuppleatur. Unde in his, quæ unus poteſt ab alio accipere ſine ejus detrimento, non habet locum reſtitutio; puta cum aliquis accipit lumen a candela alterius. & ideo quamvis ille qui abſtulit, non habeat id quod accepit, ſed in alium ſit translatum; quia tamen alter privatur re ſua, tenetur ei ad reſtitutionem & ille qui rem abſtulit, ratione injurioſæ acceptionis † *al. actionis* † & ille qui rem habet, ratione ipſius rei.

Ad ſecundum dicendum, quod homo etſi non teneatur crimen ſuum detegere hominibus, tenetur tamen crimen ſuum detegere Deo in confeſſione: Et ita per Sacerdotem, cui confitetur, poteſt reſtitutionem facere rei alienæ.

Ad tertium dicendum, quod quia reſtitutio prin-

ci-

cipaliter ordinatur ad removendum damnum ejus, a quo eſt aliquid injuſte ablatum, ideo poſtquam ei reſtitutio ſufficiens facta eſt per unum, alii non tenentur ei ulterius reſtituere, ſed magis refuſionem facere ei, qui reſtituit: qui tamen poteſt condonare.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a Scripturis inſinuatum: quod ille, qui rem accepit, tenetur ſemper reſtituere. Inſinuatur vero per hoc, quod dicitur Prov. 22. *Qui accipit mutuum, ſervus eſt fœnerantis*. Ratione autem hac ſervus fœnerantis, ideſt mutuantis iſte dicitur: quia ad reſtitutionem ei tenetur. Per hoc ergo magis teneri ad reſtitutionem latrones, & ſimiles, tanquam ſervos damnificatorum, oſtendit Scriptura, ut patet conſideranti. Item inſinuatur 4. Reg. 6. per ly *Heu, heu, heu, Domine mi, & hoc ipſum mutuo acceperam*. Ac ſi iſte, cujus ferrum ſecuris ceciderat in aqua, dixiſſet aperte per talia verba: Domine mi, valde lamentor de amiſſione ferri hujus: quia ipſum accepi mutuo; & ſi amiſſum non reperero, tenebor adhuc reſtituere mutuanti tantundem pro recompenſatione. Ecce: quod dixit *tertia* concluſio, ſcilicet, ſi rem amiſerit, tenetur recompenſare ei, qui gratiam fecit. Item per dictum 2. Mach. 3. *Tunc ſummus ſacerdos oſtendit, depoſita eſſe hæc, & victualia viduarum, & pupillorum; decipi vero eos, qui credidiſſent loco, & templo (quod per univerſum mundum honoratur pro ſui veneratione, & ſanctitate) omnino impoſſibile eſſe. Sacerdotes autem ante altare cum ſtolis ſacerdotalibus jactaverunt ſe, & invocabant de cœlo eum, qui de depoſitis legem poſuit, ut his, qui depoſuerant ea, ſalva cuſtodiret*. Ecce: quod qui accipit depoſitum, tenetur ſecundum ſcripturam hanc, ad ejus reſtitutionem; & omnino impoſſibile eſt, quod ſalva conſcientia decipiat illos, qui depoſita in cuſtodiam ſibi dederunt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS VII. 350

Utrum illi qui non acceperunt, teneantur reſtituere.

4. d. 15. q. 1. art. 5. q. 3.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod illi qui non acceperunt, non teneantur reſtituere. Reſtitutio enim quædam pœna eſt accipientis: Sed nullus debet puniri, niſi qui peccavit. Ergo nullus debet reſtituere, niſi qui accepit.

2 Præterea. Juſtitia non obligat aliquem ad hoc, quod rem alterius augeat. Sed ſi ad reſtitutionem teneretur non ſolum ille qui accepit, ſed etiam illi qui qualitercumque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui eſt aliquid ſubtractum: tum quia ſibi multoties reſtitutio fieret: tum etiam quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quod aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non aufertur. Ergo non tenentur alii ad reſtitutionem.

3. Præterea. Nullus tenetur ſe periculo exponere, ad hoc quod rem alterius ſalvet: Sed aliquando manifeſtando latronem, vel ei reſiſtendo, aliquis periculo mortis ſe exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad reſtitutionem propter hoc, quod non manifeſtat latronem, vel non ei reſiſtit.

Sed Contra eſt, quod dicitur Rom. 1. *Digni ſunt morte non ſolum qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Ergo pari ratione etiam conſentientes debent reſtituere.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*articulo præcedenti*) ad reſtitutionem tenetur aliquis, non ſolum ratione rei alienæ, quam accepit, ſed etiam ratione injurioſæ acceptionis. Et ideo *quicunque eſt cauſa injuſtæ acceptionis, tenetur ad reſtitutionem*. Quod quidem contingit *dupliciter*; *directe* ſc. & *indirecte*. *Directe* quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum: Et hoc quidem *tripliciter*. *Primo* quidem *modo* ex parte acceptionis, movendo ad ipſam acceptionem; quod quidem fit præcipiendo, conſulendo, conſentiendo expreſſe, & laudando aliquem quaſi ſtrenuum de hoc, quod aliena accepit: *Alio modo* ex parte ipſius accipientis; qui ſcilicet eum acceptat, vel qualitercunque ei auxilium fert: *Tertio modo* ex parte rei acceptæ; quia ſcilicet particeps eſt furti, vel rapinæ, quaſi ſocius maleficii.

In-

Indirecte vero, quando aliquis non impedit, cum poſſit, & debeat impedire; vel quia ſubtrahit præceptum, ſive conſilium impediens furtum, vel rapinam; vel quia ſubtrahit ſuum auxilium, quo poſſet obſiſtere; vel quia occultat poſt factum; Quæ his verſibus comprehenduntur:

Juſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus,
Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans.

Sciendum tamen, quod *quinque* præmiſſorum ſemper obligant ad reſtitutionem: *Primo* juſſio; quia ſcilicet ille qui jubet, eſt principaliter movens: unde ipſe principaliter tenetur ad reſtituendum: *Secundo conſenſus*, in eo ſcilicet, ſine quo rapina fieri non poteſt: *Tertio* recurſus; quando ſcilicet aliquis eſt receptator latronum, & eis patrocinium præſtat: *Quarto* participatio; quando ſcilicet aliquis participat in crimine latrocinii, & in præda: *Quinto* tenetur ille qui non obſtat, cum obſtare teneatur: ſicut principes, qui tenentur cuſtodire juſtitiam in terra, ſi per eorum defectum latrones increſcant, ad reſtitutionem tenentur. quia reditus, quos habent, ſunt quaſi ſtipendia ad hoc inſtituta, ut juſtitiam conſervent in terra.

In aliis autem caſibus enumeratis non ſemper obligatur aliquis ad reſtituendum. Non enim ſemper *conſilium*, vel *adulatio*, vel aliquid hujuſmodi eſt efficax cauſa rapinæ. Unde tunc ſolum tenetur *conſiliator*, aut *palpo*, ideſt adulator, ad reſtitutionem, quando probabiliter æſtimari poteſt, quod ex hujuſmodi cauſis fuerit injuſta acceptio ſubſecuta.

Ad primum ergo dicendum, quod non ſolum peccat ille qui peccatum exequitur, ſed etiam qui quocunque modo peccati eſt cauſa, ſive conſiliando, ſive præcipiendo, ſive quovis alio modo.

Ad ſecundum dicendum, quod principaliter tenetur reſtituere ille, qui eſt principalis in facto; principaliter quidem *præcipiens*, ſecundario vero *exequens*, & conſequenter alii per ordinem: Uno tamen reſtituente illi, qui paſſus eſt damnum, alius eidem reſtituere non tenetur: Sed illi, qui ſunt principales in facto, & ad quos res pervenit, tenentur aliis reſtituere, qui reſtituerunt: Quando autem aliquis præcipit injuſtam acceptionem, quæ non ſubſequitur, non eſt reſtitutio facienda; cum reſtitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem ejus, qui injuſte eſt damnificatus.

Ad tertium dicendum, quod non ſemper ille qui non manifeſtat latronem, tenetur ad reſtitutionem, aut qui non obſtat, vel qui non reprehendit; ſed

ſolum quando incumbit alicui ex officio; ſicut Principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim poteſtate publica potiuntur, ut ſint juſtitiæ cuſtodes.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas: merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & a Concilio inſinuatum; quod etiam aliqui tenentur ad reſtitutionem, qui non acceperunt realiter proximi res. A ſcripturis quidem inſinuatur per dictum Ro. 1. *Digni ſunt morte non ſolum qui ea faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Hoc eſt. *Agentes, & conſentientes pari pœna puniuntur*. Ut exponit Papa, de offic. & poteſtat. judic. deleg. c. *Quia quæſitum*. Ac ſi dicatur aperte, ſi agens peccat ſolum, & non tenetur ad reſtitutionem, ſic de conſentiente dicas: ſi vero agens ultra peccatum tenetur ad reſtitutionem, ſic etiam de conſentiente teneas. Nec mirum: quoniam ſecundum regulam juris quadrageſimam ſecundam. *Acceſſorium naturam ſequitur principalis*. Hæc in ſexto, de regul. jur. Et nota, quod Apoſtolus intelligit de conſentientibus, vel directe, vel indirecte, modo declarato in tex. corp. A concilio autem Pariſienſi inſinuatur idem a ſimili de prædicatoribus, lib. 1. cap. 5. *Ille, cui diſpenſatio verbi commiſſa eſt, etiam ſi ſancte vivat, & tamen perdite viventes arguere aut erubeſcat, aut metuat, cum omnibus, qui eo tacente perierint, perit. Et quid ei proderit non puniri ſuo, qui puniendus eſt alieno, peccato?* Hæc ibi. Ubi a ſimili dictum puta de iis omnibus, quibus ex officio incumbit habere curam de aliis, ſcilicet, de paſtoribus, prælatis, principibus, patribusfamilias, &c. Nam eſt eadem ratio horum omnium, ſcilicet ſolicitum eſſe de ſalute corporali, ſpirituali, & reali, ideſt rerum ſibi commiſſarum. Ad idem inſinuandum facit & illud. 1. *Reg.* 2. 3. Ubi narratur, quod Heli multipliciter puniendus annunciatur, & in propria perſona morte punitur, eo, quod non corripuerit debito modo filios ſuos, quos ex relatione aliorum noverat male agere. Quanta putas igitur majori pœna Heli ipſe punitus fuiſſet: ſi nullo modo malos filios corripuiſſet? Ex quo utique datur a ſcriptura intelligi: quod ii, quibus aliorum cura commiſſa eſt ex officio, & peccant, & ad reſtitutionem omnium damnorum tenentur, non ſolum, quando malefactores pro defenſione reipubli-

tæ nullo modo puniunt: ſed etiam quando leviori, ideſt, non debito modo puniunt. Id, quod facit ad majorem declarationem concluſionum *ſecundæ*, *tertiæ*, *&* *quintæ*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 351

Utrum quis teneatur ſtatim reſtituere, an vero poſſit reſtitutionem differre.

4. *d.* 17. *q.* 3. *a.* 2. *q.* 4. *ad* 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod non teneatur aliquis reſtituere ſtatim, ſed potius licite poſſit reſtitutionem differre. Præcepta enim affirmativa non obligant ad ſemper: Sed neceſſitas reſtituendi imminet ex præcepto affirmativo. Ergo non obligatur homo ad ſtatim reſtituendum.

2. Præterea. Nullus tenetur ad impoſſibile: Sed quandoque aliquis non poteſt ſtatim reſtituere. Ergo nullus tenetur ad ſtatim reſtituendum.

3. Præterea. Reſtitutio eſt quidam actus virtutis, ſcilicet juſtitiæ. Tempus autem eſt una de circumſtantiis, quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circumſtantiæ non ſint determinatæ in actibus virtutum, ſed determinabiles ſecundum rationem prudentiæ, videtur quod nec in reſtitutione ſit tempus determinatum; ut ſcilicet aliquis teneatur ad ſtatim reſtituendum.

Sed Contra eſt, quod eadem ratio eſſe videtur in omnibus, quæ ſunt reſtituenda: Sed ille, qui conducit opera mercenarii, non poteſt differre reſtitutionem, ut patet per illud quod habetur Levit. 19. *Non morabitur opus mercenarii tui apud te uſque mane.* Ergo neque in aliis reſtitutionibus faciendis poteſt fieri dilatio, ſed ſtatim reſtituere oportet.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut accipere rem alienam eſt peccatum contra juſtitiam, ita etiam detinere eam: quia per hoc quod aliquis detinet rem alienam invito domino, impedit eum ab uſu rei ſuæ; & ſic ei facit injuriam. Manifeſtum eſt autem, quod nec per modicum tempus licet in peccato morari: ſed quilibet tenetur peccatum ſtatim deſerere, ſecundum illud Eccleſ. 21. *Quaſi a facie colubri fuge peccatum.*

Et ideo *quilibet tenetur ſtatim reſtituere, ſi poteſt, vel petere dilationem ab eo, qui poteſt uſum rei concedere.*

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum de re-

reſtitutione facienda quamvis ſecundum formam ſit affirmativum, implicat tamen in ſe negativum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad ſecundum dicendum, quod quando aliquis non poteſt ſtatim reſtituere, ipſa impotentia abſolvit eum ab inſtanti reſtitutione facienda; ſicut etiam totaliter a reſtitutione abſolvitur, ſi omnino ſit impotens. Debet tamen remiſſionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per ſe, aut per alium.

Ad tertium dicendum, quod cujuſcunque circumſtantiæ omiſſio, quæ contrariatur virtuti, pro determinata eſt habenda, & oportet illam circumſtantiam obſervare: Et quia per dilationem reſtitutionis committitur peccatum injuſtæ detentionis, quod juſtitiæ opponitur, ideo neceſſe eſt tempus eſſe determinatum, ut ſtatim reſtitutio fiat.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod tenetur debitor ad reſtituendum ſtatim. Inſinuatur autem per dictum Levit. 19. *Non morabitur opus*, &c. Super quo in propoſito diſcurre: ut *in arg. contr.* Item per dictum Prov. 3. *Ne dicas amico tuo, vade, & revertere: Et cras dabo tibi: cum ſtatim poſſis dare*. Hic enim, & a fortiori quidem, ſcriptura demonſtrat intentum. Quaſi aperte dicat. Si benefaciendo amico non debes differre, ſed ſtatim juxta poſſibilitatem tuam illud exequi; tanto magis hoc ipſum erga creditorem tuum, cui ſcilicet aliquid reſtituturus es, debes obſervare. Patet enim etiam apud mediocriter ſenſatos, quod magis tenetur homo ad reſtituendum aliena, quam ad benevole dandum de ſuo. Cum ergo ad benevole dandum de noſtro, nos debere ſtatim procedere, dicat ſcriptura: per hoc utique ad non tenendum de alieno, ideſt, ad illud ſtatim reſtituendum nos obligatos eſſe magis declarat. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXIII.

De acceptione perſonarum, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prædictis juſtitiæ partibus. Et *Primo* de acceptione perſonarum, quæ opponitur juſtitiæ diſtributivæ. *Secundo* de peccatis, quæ opponuntur juſtitiæ commutativæ.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum perſonarum acceptio ſit peccatum.
Secundo. Utrum habeat locum in diſpenſatione ſpiritualium.
Tertio. Utrum in exhibitione honoris.
Quarto. Utrum in judiciis.

ARTICULUS I. 352

Utrum perſonarum acceptio ſit peccatum.

Inf. a. 2. corp. Et Rom. 2. lect. 2. col. 5. fin.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod perſonarum acceptio non ſit peccatum. In nomine enim perſonæ intelligitur perſonæ dignitas: Sed conſiderare dignitates perſonarum pertinet ad diſtributivam juſtitiam. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum.

2. Præterea. In rebus humanis perſonæ ſunt principaliores, quam res; quia res ſunt propter perſonas, & non e converſo. Sed rerum acceptio non eſt peccatum. Ergo multo minus acceptio perſonarum.

3. Præterea. Apud Deum nulla poteſt eſſe iniquitas, vel peccatum: Sed Deus videtur perſonas accipere; quia interdum duorum hominum unius conditionis unum aſſumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, ſecundum illud Matth. 24. *Duo erunt in lecto, unus aſſumetur, & alius relinquetur.* Ergo acceptio perſonarum non eſt peccatum.

Sed Contra. Nihil prohibetur in lege divina, niſi peccatum: Sed perſonarum acceptio prohibetur Deuter. 1. ubi dicitur: *Non accipietis cujuſquam perſonam.* Ergo perſonarum acceptio eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod *perſonarum acceptio opponitur juſtitiæ diſtributivæ.* Conſiſtit enim æqualitas diſtributivæ juſtitiæ in hoc, quod diverſis perſo-

ſonis diverſa tribuuntur, ſecundum proportionem ad dignitates perſonarum. Si ergo aliquis conſideret illam proprietatem perſonæ, propter quam id, quod ei confertur, eſt ei debitum, non eſt acceptio perſonæ, ſed cauſæ. Unde Gloſ. (*interl.*) ſuper illud ad Epheſ. 6. *Perſonarum acceptio non eſt apud Deum*, dicit, quod *Deus judex juſtus cauſas diſcernit, non perſonas*: Puta ſi aliquis promoveat aliquem ad magiſterium propter ſufficientiam ſcientiæ, hic attenditur cauſa debita, non perſona Si autem aliquis conſideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, eſſet ei proportionatum, vel debitum, ſed ſolum hoc quod eſt iſte homo, (puta Petrus, vel Martinus) hic eſt acceptio perſonæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam cauſam, quæ faciat eum dignum, ſed ſimpliciter attribuitur perſonæ. Ad perſonam autem refertur quæcunque conditio non faciens ad cauſam, propter quam ſit dignus hoc dono. Puta ſi aliquis promoveat aliquem ad prælationem, vel magiſterium, quia eſt dives, vel quia eſt conſanguineus ſuus, eſt acceptio perſonæ.

Contingit tamen, aliquam conditionem perſonæ facere eam dignam reſpectu unius rei, & non reſpectu alterius. Sicut conſanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quod inſtituatur hæres patrimonii; non autem ad hoc, quod conferatur ei prælatio Eccleſiaſtica. Et ideo *eadem conditio perſonæ in uno negotio conſiderata facit acceptionem perſonæ, in alio autem non facit*.

Sic ergo patet, quod perſonarum acceptio opponitur juſtitiæ diſtributivæ in hoc, quod præter proportionem agitur. Nihil autem opponitur virtuti, niſi peccatum. Unde *conſequens eſt, quod perſonarum acceptio ſit peccatum*.

Ad primum ergo dicendum, quod in diſtributiva juſtitia conſiderantur conditiones perſonarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti cauſam: Sed in acceptione perſonarum conſiderantur conditiones, quæ non faciunt ad cauſam, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod perſonæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis diſtribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinent ad conditionem perſonæ. Et ideo hujuſmodi conditiones ſunt attendendæ, tanquam propria cauſa. Cum autem conſiderantur ipſæ perſonæ, attenditur non cauſa ut cauſa. Et ideo patet, quod quamvis perſonæ ſint digniores ſimpliciter, non tamen ſunt digniores quoad hoc.

Ad tertium dicendum, quod *duplex* eſt datio. *Una* quidem pertinens ad juſtitiam; qua ſcilicet aliquis dat alicui quod ei debetur: Et circa tales dationes attenditur perſonarum acceptio. *Alia* eſt datio ad liberalitatem pertinens; qua ſcilicet gratis datur alicui quod ei non debetur: Et talis eſt collatio munerum gratiæ, per quam peccatores aſſumuntur a Deo: Et in hac donatione non habet locum perſonarum acceptio; quia quilibet abſque injuſtitia poteſt de ſuo dare quantum vult, & cui vult, ſecundum illud Matth. 20. *An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum eſt, & vade.*

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, quod acceptio perſonarum eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod Deuteron. 1. dicitur: ut *in arg. contr.* ubi vigilanter, quoniam ad multa ſcripturarum intelligenda tibi proderit, notabis illam *majorem*. Item per dictum Jacobi 2. *Si perſonam accipitis, peccatum operamini, redarguti a lege, quaſi transgreſſores*. Dederat vero ibi exemplum de perſonarum acceptione, dicens: *Si introierit in conventum veſtrum vir aureum annulum habens, in veſte candida; introierit autem & pauper in ſordido habitu: & intendatis in eum, qui indutus eſt veſte præclara, & dixeritis ei: Tu ſede hic: bene: pauperi autem dicatis: Tu ſta illic, aut ſede ſub ſcabello pedum meorum: Nonne judicatis apud voſmetipſos, & facti eſtis judices cogitationum iniquarum?* Vide *art.* 2. *ad* 2. & *arg. contr.* & *art.* 3. *arg.* 3. quod ſolvitur in corp. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 353

Utrum in diſpenſatione ſpiritualium locum habeat perſonarum acceptio.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod in diſpenſatione ſpiritualium locum non habeat perſonarum acceptio. Conferre enim dignitatem Eccleſiaſticam, ſeu Beneficium alicui propter conſanguinitatem, videtur ad acceptionem perſonarum pertinere; quia conſanguinitas non eſt cauſa faciens hominem dignum Eccleſiaſtico beneficio: Sed hoc non vi-

detur eſſe peccatum: cum hoc ex conſuetudine Prælati Eccleſiæ faciant. Ergo peccatum perſonarum acceptionis non videtur locum habere in diſpenſatione ſpiritualium.

2. Præterea. Præferre divitem pauperi videtur ad acceptionem perſonarum pertinere, ut patet Jac. 2. Sed facilius diſpenſatur cum divitibus, & potentibus, quod in gradu prohibito contrahant matrimonium, quam cum aliis. Ergo peccatum perſonarum acceptionis non videtur locum habere circa diſpenſationem ſpiritualium.

3. Præterea. Secundum jura (*in gloſ. in cap. Cuſtos. de officio Cuſtodis*) ſufficit eligere bonum, non autem requiritur quod aliquis eligat meliorem: Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem perſonarum pertinere. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum in ſpiritualibus.

4. Præterea. Secundum ſtatuta Eccleſiæ (*Cap. Cum dilectus, de electione, &c.*) eligendus eſt aliquis de gremio Eccleſiæ: Sed hoc videtur ad acceptionem perſonarum pertinere: quia quandoque ſufficientiores alibi invenirentur. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum in ſpiritualibus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jacobi 2. *Nolite in perſonarum acceptione habere fidem Domini noſtri Jeſu Chriſti*: Ubi dicit gloſ. Aug. (*interl. & ord. epiſt. 29. ad Hieron inter med. & fi. to. 2.*) *Quis ferat, ſi quis divitem eligat ad ſedem honoris Eccleſiæ, contempto paupere inſtructiore, & ſanctiore?*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) acceptio perſonarum eſt peccatum, inquantum contrariatur juſtitiæ. Quanto autem in majoribus aliquis juſtitiam tranſgreditur, tanto gravius peccat. Unde cum ſpiritualia ſint temporalibus potiora, *gravius peccatum eſt perſonas accipere in diſpenſatione ſpiritualium, quam in diſpenſatione temporalium*.

Et quia perſonarum acceptio eſt, cum aliquid perſonæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipſius, conſiderare oportet, quod dignitas alicujus perſonæ poteſt attendi *dupliciter*. *Uno modo* ſimpliciter, & ſecundum ſe: Et ſic majoris dignitatis eſt ille, qui magis abundat in ſpiritualibus gratiæ donis. *Alio modo* per comparationem ad bonum commune. contingit enim quandoque, quod ille qui eſt minus ſanctus, & minus ſciens, poteſt magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel induſtriam ſæcularem, vel propter aliquid hujuſmodi: Et quia diſpenſationes ſpiritualium principalius ordinantur ad

utilitatem communem, ſecundum illud 1. Corinth. 12. *Unicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad utilitatem*, ideo *quandoque abſque acceptione perſonarum in diſpenſatione ſpiritualium illi, qui ſunt ſimpliciter minus boni, melioribus præferuntur*: Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

Ad primum ergo dicendum, quod circa conſanguineos Prælati diſtinguendum eſt. *Quandoque* enim ſunt minus digni & ſimpliciter, & per reſpectum ad bonum commune: Et ſic ſi dignioribus præferantur, eſt peccatum perſonarum acceptionis in diſpenſatione ſpiritualium; quorum Prælatus Eccleſiaſticus non eſt dominus, ut poſſit ea dare pro libito, ſed diſpenſator, ſecundum illud 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo ut miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei*. *Quandoque* vero conſanguinei Prælati Eccleſiaſtici ſunt æque digni, ut alii. Et ſic licite poteſt abſque perſonarum acceptione conſanguineos ſuos præferre; quia ſaltem in hoc præeminent, quod de ipſis magis confidere poteſt, ut unanimiter ſecum negotia Eccleſiæ tractent. Eſſet tamen hoc propter ſcandalum dimittendum, ſi ex hoc aliqui exemplum ſumerent, etiam præter dignitatem, bona Eccleſiæ conſanguineis dandi.

Ad ſecundum dicendum, quod diſpenſatio matrimonii contrahendi principaliter fieri conſuevit propter fœdus pacis firmandum: Quod quidem magis eſt neceſſarium communi utilitati circa perſonas excellentes: Et ideo cum eis facilius diſpenſatur abſque peccato acceptionis perſonarum.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad hoc quod electio impugnari non poſſit in foro judiciali, ſufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem; quia ſic omnis electio poſſet hebere calumniam: Sed quantum ad conſcientiam eligentis, neceſſe eſt eligere meliorem, vel ſimpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: quia ſi poteſt haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quod hoc ſit propter aliquam cauſam: Quæ quidem ſi pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille qui eligitur, magis idoneus: ſi vero non pertineat ad negotium id quod conſideratur ut cauſa, erit manifeſte acceptio perſonæ.

Ad quartum dicendum, quod ille qui de gremio Eccleſiæ aſſumitur, ut in pluribus conſuevit eſſe utilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit Eccleſiam, in qua eſt nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuter. 17. *Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non ſit frater tuus*.

A P-

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis: quod acceptio perſonarum & habet locum in ſpiritualibus, & eſt graviſſimum peccatum. Inſinuatur vero Jacob. 2. maxime juncta expoſitione Auguſtini, *in arg. contr.* Et nota, quod ille eſt principalis ſenſus Jacobi Apoſtoli, excludere ſcilicet acceptionem perſonarum in diſpenſatione ſpiritualium. Id, quod oſtenditur per ly *in perſonarum acceptione habere fidem Domini*, per ly *enim*, per ly *cogitationum iniquarum*, ut ibi ſubjungitur in contextu. Graviſſimum peccatum mortale eſſe illud, cognoſce ex emphaſi, energiaque locutionis Auguſtini, ſcilicet, *Quis ferat*? gravitatem quoque peccati hujus adeo ſtomachari Auguſt. non tantum ratione culpæ, ſed etiam ratione reſtitutionis omnium damnorum, tum corporalium, tum ſpiritualium, Eccleſiæ tali ex talis perſonæ ei pro regimine datæ advenientium, perpendas *q. 62. art. 7. concluſ.* 3. *& ad tertium & appen.* Nam, quod ibi dicitur de principibus, tum de prælatis etiam ſpiritualium diſpenſatoribus intellige, cum utrobique ſit de iis eadem ratio quoad hoc. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene conſiderentur, & applicentur, viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS III. 354

Utrum in exhibitione honoris, & reverentiæ locum habeat peccatum acceptionis perſonarum.

Quolib. 10. *ar.* 12.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod in exhibitione honoris, & reverentiæ non habeat locum peccatum acceptionis perſonarum. Honor enim nihil aliud eſſe videtur, quam *reverentia quædam alicui exhibita in teſtimonium virtutis*, ut patet per Philoſ. in 1. Ethic. (*c.* 5. *&* 12. *to.* 5.) Sed Prælati, & Principes ſunt honorandi, etiamſi ſint mali; ſicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. *Honora patrem tuum, & matrem tuam*: Et etiam domini ſunt a ſervis honorandi, etiamſi ſint mali, ſecundum illud 1. ad Timoth. 6. *Quicumque ſunt ſub jugo ſervi, dominos ſuos honore dignos arbitrentur*.

Ergo videtur, quod acceptio perſonæ non ſit peccatum in exhibitione honoris.

2. Præterea. Levit. 19. præcipitur: *Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis*: Sed hoc videtur ad acceptionem perſonarum pertinere; quia quandoque ſenes non ſunt virtuoſi, ſecundum illud Dan. 13. *Egreſſa eſt iniquitas a ſenioribus populi*. Ergo acceptio perſonarum non eſt peccatum in exhibitione honoris.

3. Præterea. Super illud Jac. 2. *Nolite in perſonarum acceptione habere fidem* &c. dicit gloſ. Auguſt. (*ord. epiſt. 29. ad Hieron. inter med. & fin. to. 2.*) *Si hoc quod Jacobus dicit, Si introjerit in conventu veſtro vir habens annulum aureum* &c. *intelligatur de quotidianis conſeſſibus, quis hic non peccat, ſi tamen peccat*? Sed hæc eſt acceptio perſonarum, divites propter divitias honorare. dicit enim Gregor. in quadam homil. (*ſc. 28. in Evang. ante med.*) *Superbia noſtra retunditur, quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti ſunt, ſed divitias honoramus*: Et ſic cum divitiæ non ſint debita cauſa honoris, pertinebit hoc ad perſonarum acceptionem. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum circa exhibitionem honoris.

Sed Contra eſt, quod dicitur in gloſ. (*interl. ſup. illud, Nolite in perſonarum acceptione &c.*) Jac. 2. *Quicunque divitem propter divitias honorat, peccat*: Et pari ratione, ſi aliquis honoretur propter alias cauſas, quæ non faciunt dignum honore; quod pertinet ad acceptionem perſonarum. Ergo acceptio perſonarum in exhibitione honoris eſt peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod honor eſt quoddam teſtimonium de virtute ejus, qui honoratur. Et ideo *ſola virtus eſt debita cauſa honoris*.

Sciendum tamen, quod aliquis poteſt honorari non ſolum propter virtutem propriam, ſed etiam propter virtutem alterius: Sicut Principes, & Prælati honorantur, etiamſi ſint mali, inquantum gerunt perſonam Dei, & communitatis, cui præficiuntur, ſecundum illud Proverb. 26. *Sicut qui immittit lapides in acervum Mercurii, ita qui tribuit inſipienti honorem*. Quia enim Gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, *acervus Mercurii* dicitur *cumulus ratiocinii*; in quo mercator quandoque mittit unum lapillum loco centum marcarum: Ita etiam honoratur inſipiens, qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini ſunt honorandi propter participationem divinæ dignitatis, qui eſt omnium pater, & dominus. Senes au-

autem ſunt honorandi propter ſignum virtutis, quod eſt ſenectus; licet hoc ſignum quandoque deficiat. Unde, ut dicitur Sap. 5. *Senectus venerabilis eſt, non diuturna, neque annorum numero computata: Cani autem ſunt ſenſus hominis, & ætas ſenectutis vita immaculata*. Divites autem honorandi ſunt propter hoc, quod majorem locum in communitatibus obtinent.

Si autem ſolum intuitu divitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis perſonarum.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod in exhibitione honoris poteſt habere locum acceptio perſonarum. Inſinuatur autem per hoc: quod dicitur Jacob. 2. juncta etiam gloſſa, ut *in arg. cont.* Et, ſicut ibi diſcurritur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 335

Utrum in judiciis locum habeat peccatum acceptionis perſonarum.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod in judiciis locum non habeat peccatum acceptionis perſonarum. Acceptio enim perſonarum opponitur diſtributivæ juſtitiæ, ut dictum eſt: (*a.* 1. *hu. q.*) Sed judicia maxime videntur ad juſtitiam commutativam pertinere. Ergo perſonarum acceptio non habet locum in judiciis.

2. Præterea. Pœnæ ſecundum aliquod judicium infliguntur: Sed in pœnis accipiuntur perſonæ abſque peccato; quia gravius puniuntur, qui inferunt injuriam in perſonas Principium, quam qui in perſonas aliorum. Ergo perſonarum acceptio non habet locum in judiciis.

3. Præterea. Eccleſ. 4. dicitur: *In judicando eſto pupillis miſericors*: Sed hoc videtur eſſe accipere perſonam pauperis. Ergo acceptio perſonarum in judiciis non eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 18. *Accipere perſonam in judicio non eſt bonum*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*q.* 60. *a.* 1.) judicium eſt actus juſtitiæ, prout judex ad æqualitatem juſtitiæ reducit ea, quæ inæqualita-

tem oppoſitam facere poſſunt. Perſonarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui perſonæ aliquid præter proportionem ſuam, in qua conſiſtit æqualitas juſtitiæ. Et ideo *manifeſtum eſt, quod per perſonarum acceptionem judicium corrumpitur*.

Ad primum ergo dicendum, quod judicium *dupliciter* poteſt conſiderari. *Uno modo* quantum ad ipſam rem judicatam: Et ſic judicium ſe habet communiter ad commutativam, & ad diſtributivam juſtitiam, poteſt enim judicio definiri qualiter aliquid commune ſit diſtribuendum in multos, & qualiter alteri unus reſtituat, quod ab eo accepit. *Alio modo* poteſt conſiderari quantum ad ipſam formam judicii; prout ſcilicet judex etiam in ipſa commutativa juſtitia ab uno accipit, & alteri dat: Et hoc pertinet ad diſtribuendam juſtitiam. Et ſecundum hoc in quolibet judicio locum habere poteſt perſonarum acceptio.

Ad ſecundum dicendum, quod cum punitur aliquis gravius propter injuriam in majorem perſonam commiſſam, non eſt perſonarum acceptio; quia ipſa diverſitas perſonæ facit, quantum ad hoc, diverſitatem rei, ut ſupra dictum eſt. (*qu.* 58. *a.* 10. *ad* 3. *&* *q.* 61. *a.* 2. *ad* 3.)

Ad tertium dicendum, quod homo in judicio debet pauperi ſubvenire, quantum fieri poteſt; tamen ſine læſione juſtitiæ: alioquin habet locum illud, quod dicitur Exod. 23. *Pauperis quoque non miſereberis in judicio*.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod acceptio perſonarum & habet locum in judiciis, & corrumpit judicia. Inſinuatur autem per dictum Proverb. 18. *Accipere perſonam in judicio non eſt bonum*. Ibi enim loquitur, ut multoties fit, per figuram illam, quæ minus dicit, & plus ſignificat, ac ſi dixerit. Accipere perſonam in judicio eſt malum. Item, & ſane quodammodo a fortiori, per dictum Exod. 23. *Pauperis non miſereberis in judicio*. Si enim perſona cujuſquam attendenda eſſet in judicio, ut ſcilicet, quia eſt talis, non quia meretur; judicaremus in favorem ejus, hoc præcipue videretur eſſe faciendum erga pauperem, cum ipſius perſona inter miſerabiles ſit valde miſerabilis. Per hoc ergo, quod accipere perſonam pauperis in judicio prohibet

hibet Deus, prohibere intelligitur multo magis acceptionem perſonarum aliarum. Item a ſimili per hoc, quod dicitur 1. Reg. 8. quod *filii Samuel acceperunt munera*, & mox ſubditur. *Perverterunt judicium*. Item per illam querelam Domini Iſai. 1. *Principes tui infideles ſocii furum, omnes diligunt munera*. A ſimili enim ibi oſtenditur, quod acceptio perſonarum corrumpit judicium, ſicut & acceptio munerum, immo etiam, quod tanto magis ipſum corrumpit, quanto ad perſonas vel gratificandas, vel in odium mittendas ordinatur datio, & acceptio munerum, hoc eſt, quanto magis acceptio perſonarum eſt finis acceptionis munerum. Vide art. 2. append. Nam & ratione peccati, & ratione reſtitutionis omnium inde ſequentium damnorum, &c. a judice, perſonarum acceptio in judicio a Deo prohibetur. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO LXIV.

De Vitiis oppoſitis commutativæ juſtitiæ, & primo de homicidio, in octo articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis commutativæ juſtitiæ. Et *primo* conſiderandum eſt de peccatis, quæ committuntur circa involuntarias commutationes. *Secundo* de peccatis, quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa involuntarias commutationes per hoc, quod aliquod nocumentum proximo infertur contra ejus voluntatem: Quod quidem poteſt fieri *dupliciter*; ſcilicet *facto*, & *verbo*: Facto quidem, cum proximus læditur vel in perſona propria, vel in perſona conjuncta, vel in propriis rebus. De his ergo per ordinem conſiderandum eſt. Et *primo* de homicidio, per quod maxime nocetur proximo.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo. Utrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, ſit peccatum.
Secundo. Utrum occidere peccatorem ſit licitum.
Tertio. Utrum hoc liceat privatæ perſonæ, vel ſolum publicæ.
Quarto. Utrum hoc liceat Clerico.
Quinto. Utrum liceat alicui occidere ſeipſum.
Sexto. Utrum liceat occidere hominem juſtum.

Septimo. Utrum liceat alicui occidere hominem, ſeipſum defendendo.

Octavo. Utrum homicidium cauſale ſit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 356

Utrum occidere quæcumque viventia ſit illicitum.

1. *d.* 39. *qu.* 2. *ar.* 2. *co.* & 3. *contra ca.* 112. *fin.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod occidere quæcumque viventia ſit illicitum. Dicit enim Apoſt. ad Roman. 13. *Qui ordinationi Dei reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt*: Sed per ordinationem divinæ providentiæ omnia viventia conſervantur, ſecundum illud Pſalm. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & dat jumentis eſcam ipſorum*. Ergo mortificare quæcumque viventia videtur eſſe illicitum.

2. Præterea. Homicidium eſt peccatum ex eo, quod homo privatur vita: Sed vita communis eſt omnibus animalibus, & plantis. Ergo eadem ratione videtur eſſe peccatum occidere bruta animalia, & plantas.

3. Præterea. In lege divina non determinatur ſpecialis pœna niſi pro peccato: Sed occidenti bovem, vel ovem alterius ſtatuitur pœna determinata in lege divina, ut patet Exod. 22. Ergo occiſio brutorum animalium eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 1. de civit. Dei: (*cap.* 20. *ſub fin. tom.* 5.) *Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum eſſe de fructetis, quia nullus eis eſt ſenſus; nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione ſociantur. Reſtat ergo, ut intelligamus de homine quod dictum eſt, Non occides*.

Reſpondeo dicendum, quod nullus peccat ex hoc, quod utitur re aliqua ad hoc, ad quod eſt. In rerum autem ordine imperfectiora ſunt propter perfectiora: ſicut etiam in generationis via natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde eſt, quod ſicut in generatione hominis prius eſt vivum, deinde animal, ultimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum vivunt, ut plantæ, ſunt communiter propter animalia; omnia autem animalia ſunt propter hominem. Et ideo *ſi homo utatur plantis ad utilitatem ani-*

animalium, & *animalibus ad utilitatem hominum, non eſt illicitum*, ut patet per Philoſ. in 1. Polit. (*c.* 5. & 7. *to.* 5.)

Inter alios autem uſus maxime neceſſarius eſſe videtur, ut animalia plantis utantur in cibum, & homines animalibus; quod ſine mortificatione eorum fieri non poteſt. Et ideo *licitum eſt & plantas mortificare in uſum animalium, & animalia in uſum hominum, ex ipſa ordinatione divina*. Dicitur enim Geneſ. 1. *Ecce dedi vobis omnem herbam, & univerſa ligna, ut ſint vobis in eſcam, & cunctis animalibus terræ*. Et Geneſ. 9. dicitur: *Omne quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum*.

Ad primum ergo dicendum, quod ex ordinatione divina conſervatur vita animalium, & plantarum, non propter ſeipſa, ſed propter hominem. Unde, ut Aug. dicit in 1. de civ. Dei, (*c.* 20. *in fin. to.* 5.) *Juſtiſſima ordinatione Creatoris & vita, & mors eorum noſtris uſibus ſubditur*.

Ad ſecundum dicendum, quod animalia bruta, & plantæ non habent vitam rationalem, per quam a ſeipſis agantur; ſed ſemper aguntur, quaſi ab alio, naturali quodam impulſu: Et hoc eſt ſignum, quod ſunt naturaliter ſerva, & aliorum uſibus accommodata.

Ad tertium dicendum, quod ille qui occidit bovem alterius, peccat quidem, non quia occidit bovem, ſed quia damnificat hominem in re ſua. unde non continetur ſub peccato homicidii, ſed ſub peccato furti, vel rapinæ.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem derideas errorem *Pauperum de Lugduno*, ut legitur in Summa fratris Iconeti. *quinta parte, capite ſecundo in Bibliotheca Vaticana manuſcripta*, dicentium: quod animalia bruta non debent occidi. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hunc errorem merito damnari a *Gen. cap.* 1. & *cap.* 9. ut citatur *in text. corp. fin.* Item a Beato Auguſtino, prout *in argumento contrario*. Item a factis David, Abraham, Iſaac, Jacob, Rebeccæ, &c. occidentium animalia bruta pro cibo ſuo, atque ſuorum, ut paſſim in teſtamento veteri patet. Nam facta ſanctorum ſunt nobis pro intellectu ſano veri ſenſus ſcripturarum; ut Divus Thomas dicit ſuper Epiſtolam ad Roman. 1. ly *Teſtis eſt mihi Deus*. Item in teſtamento novo *Luc.* 15. de vitulo ſaginato.

to ad mandatum patrisfamilias occiſo, & *Matth.* 26. *Marc.* 14. *Luc.* 22. de agno Paſchali comeſto a Chriſto Domino. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene conſideratis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 357

Utrum ſit licitum occidere peccatores.

Inf. q. 108. *art.* 1. *&* 3. *&* 1. 2. *q.* 100. *art.* 6. *ad* 3. *&* 3. *cont. cap.* 40. *&* *Rom.* 12. *lect.* 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 14. in parabola prohibuit extirpare zizania, qui ſunt filii nequam, ut ibidem dicitur: (*in gloſ. ord.*) Sed omne quod eſt prohibitum a Deo, eſt peccatum. Ergo occidere peccatorem eſt peccatum.

2. Præterea. Juſtitia humana conformatur juſtitiæ divinæ: Sed ſecundum divinam juſtitiam peccatores ad pœnitentiam reſervantur, ſecundum illud Ezechiel. 18. & 33. *Nolo mortem peccatoris, ſed magis ut convertatur, & vivat.* Ergo videtur omnino eſſe injuſtum, quod peccatores occidantur.

3. Præterea. Illud quod eſt ſecundum ſe malum, nullo bono fine fieri licet, ut patet per Aug. in lib. contra mendac. (*cap.* 7. *tom.* 4.) & per Phil. in 2. Eth. (*c.* 6. *parum ante fi. tom.* 5.) Sed occidere hominem ſecundum ſe malum eſt: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere: amicos autem volumus vivere, & eſſe, ut dicitur in 9. Eth. (*cap.* 4. *tom.* 5.) Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 22. *Maleficos non patieris vivere.* Et in Pſal. 100. *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) licitum eſt occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum uſum; ſicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, ut imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter eſt propter totum. Et propter hoc videmus, quod ſi ſaluti totius corporis humani expediat præciſio alicujus membri, puta cum eſt putridum, vel corruptivum
alio-

aliorum membrorum, laudabiliter, & ſalubriter abſcinditur. Quælibet autem perſona ſingularis comparatur ad totam communitatem, ſicut pars ad totum.

Et ideo *ſi aliquis homo ſit periculoſus communitati, & corruptivus ipſius propter aliquod peccatum, laudabiliter, & ſalubriter occiditur, ut bonum commune conſervetur. Modicum enim fermentum totam maſſam corrumpit*, ut dicitur 1. ad Cor. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus abſtinendum mandavit ab eradicatione zizaniorum, ut tritico parceretur, ideſt bonis: quod quidem fit, quando non poſſunt occidi mali, quin ſimul occidantur & boni; vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos ſequaces, ita quod ſine bonorum periculo interfici non poſſunt; ut Aug. dicit contra Parmenian. (*lib. 3. cap. 2. a med. tom. 7.*) Unde Dominus docet, magis eſſe ſinendum malos vivere, & ultionem reſervandam uſque ad extremum judicium, quam quod boni ſimul occidantur. Quando vero ex occiſione malorum non imminet periculum bonis, ſed magis tutela, & ſalus, tunc licite poſſunt mali occidi.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ quandoque ſtatim peccatores occidit ad liberationem bonorum; quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, ſecundum quod ipſe novit ſuis electis expedire. Et hoc etiam humana juſtitia imitatur pro poſſe. illos enim, qui ſunt pernicioſi in alios, occidit; eos vero, qui peccant, aliis graviter non nocentes, ad pœnitentiam reſervat.

Ad tertium dicendum, quod homo peccando ab ordine rationis recedit, & ideo decidit a dignitate humana, prout ſcil. homo eſt naturaliter liber, & propter ſeipſum exiſtens; & incidit quodammodo in ſervitutem beſtiarum, ut ſc. de ipſo ordinetur, ſecundum quod eſt utile aliis, ſecundum illud Pſ. 48. *Homo, cum in honore eſſet, non intellexit; comparatus eſt jumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*. Et Proverb. 11. dicitur: *Qui ſtultus eſt, ſerviet ſapienti*. Et ideo quamvis hominem in ſua dignitate manentem occidere ſit ſecundum ſe malum; tamen hominem peccatorem occidere poteſt eſſe bonum, ſicut occidere beſtiam. Pejor enim eſt malus homo, quam beſtia, & plus nocet, ut Philoſ. dicit in 1. Politic. (*cap. 2.*) & in 7. Ethic. *cap. 6. in fin. to. 5.*)

AR-

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Catharorum*, ut refert Cardinalis Joannes Turrecremata, *de Eccleſia libro quarto*, *capite trigeſimoquinto*, dicentium, quod poteſtates ſæculares peccant mortaliter puniendo malefactores, vel hæreticos. Item errorem *Pauperum de Lugduno*, ut refert ſumma fratris Iconeti, 5. *par. c.* 2. *in Bibliotheca Vaticana manuſcripta*, dicentium: quod occidi non debent malefici per judicem ſæcularem. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hunc errorem merito damnari a Pſal. 100. *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ*. Item a 3. Reg. 18. *Dixitque Helias ad eos. Apprehendite eos Prophetas Baal & ne unus quidem effugiat ex eis. Quos cum apprehendiſſent, duxit eos Helias ad torrentem Cyſon; & interfecit eos ibid.* Vide hæreticorum umbram hic. Item ab Exo. 22. *Maleficos non patieris vivere*. Item a Gal. 5. *Utinam abſcindantur, qui vos conturbant*. Ecce: quam ardenter cupit, maleficos, hæreticos, bonorumque perturbatores de medio tolli. Quod ſi principes tunc fuiſſent Chriſtiani, obediſſent profecto huic deſiderio Apoſtoli: ſicut & poſtea factum legimus tempore Conſtantini Magni, Theodoſii, Martiani, atque ſimilium pro domo Dei ſe murum validum adverſus impios conſtanti pectore ponentium. Item a 2. Cor. 10. *In promptu habentes ulciſci omnem inobedientiam*. Dic: ut nunc ſup. Item a Veritatib. aureis ſuper legem veterem, *Gen.* 16. *concl.* 2. & *Levit.* 20. *concl.* 1. & *Nu.* 5. *concl.* 8. Item *Exo.* 17. *concl.* 2. *Lev.* 12. *concl.* 4. 7. 8. & *c.* 20. *concl.* 9. Rurſus a ſup. in hac 2. 2. *ar. nu.* 58. 65. 66. Vide *ar.* 4. & ſup. *q.* 40. *ar.* 2. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 358

Utrum occidere hominem peccatorem liceat privatæ perſonæ.

Inf. q. 65. a. 1. co. & ad 2. & 4. d. 37. q. 2. a. 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod occidere hominem peccatorem liceat privatæ perſonæ. In lege enim divina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyſes: *Occidat unuſquiſque fratrem ſuum, & amicum, & proximum ſuum* pro

pec-

peccato vituli conflatilis. Ergo etiam privatis perſonis licet peccatorem occidere.

2. Præterea. Homo propter peccatum comparatur beſtiis, ut dictum eſt: (*ar. præc. ad* 3.) Sed occidere beſtiam ſylveſtrem, maxime nocentem, cuilibet privatæ perſonæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

3. Præterea. Laudabile eſt, quod homo, etiamſi ſit privata perſona, operetur quod eſt utile bono communi: Sed occiſio malefactorum eſt utilis bono communi, ut dictum eſt. (*art. præc.*) Ergo laudabile eſt, ſi etiam privatæ perſonæ malefactores occidant.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 1. de civ. Dei: (*c. 26. in med. & c. 21. in fi. to. 5. & hab. expreſſ. c. 33. 24. q. 8.*) *Qui ſine aliqua publica adminiſtratione maleficum occiderit, velut homicida judicabitur; & tanto amplius, quanto ſibi poteſtatem a Deo non conceſſam uſurpare non timuit.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. præc.*) occidere malefactorem licitum eſt, inquantum ordinatur ad ſalutem totius communitatis. Et ideo ad illum ſolum pertinet, cui committitur cura communitatis conſervandæ: Sicut ad medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commiſſa fuerit cura ſalutis totius corporis: Cura autem communis boni commiſſa eſt Principibus habentibus publicam auctoritatem.

Et ideo *eis ſolum licet malefactores occidere, non autem privatis perſonis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ille aliquid facit, cujus auctoritate fit, ut patet per Dionyſ. 12. cap. cœleſtis hierarch. (*ex cap. 3. forte colligitur, nam cap. 12. nihil tale*) Et ideo, ut Auguſt. dicit in 1. de civit. Dei, (*cap. 21. tom. 5.*) *non ipſe occidit, qui miniſterium debet jubenti; ſed ſicut adminiculum gladius eſt utenti.* Unde illi, qui occiderunt proximos, & amicos ex mandato Domini, non hoc feciſſe ipſi videntur, ſed potius ille, cujus auctoritate fecerunt: Sicut & miles interficit hoſtem auctoritate Principis, & miniſter latronem auctoritate Judicis.

Ad ſecundum dicendum, quod beſtia naturaliter eſt diſtincta ab homine. unde ſuper hoc non requiritur aliquod judicium an ſit occidenda, ſi ſit ſylveſtris; ſi vero ſit domeſtica, requiritur judicium, non propter ipſam, ſed propter damnum domini. Sed homo peccator non eſt naturaliter diſtinctus ab hominibus juſtis. & ideo indiget judicio publico, ut diſcer-

diſcernatur an ſit occidendus propter ſalutem communem.

Ad tertium dicendum, quod facere aliquid ad utilitatem communem, quod nulli nocet, hoc eſt licitum cuilibet privatæ perſonæ: Sed ſi ſit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri, niſi ſecundum judicium ejus, ad quem pertinet æſtimare, quid ſit ſubtrahendum partibus pro ſalute totius.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Auguſt. inſinuatum; quod non licet perſonæ privatæ occidere malefactores. Inſinuatur autem per hoc, quod dicitur Petro *Matth.* 26. & *Joan.* 18. ut reponat gladium in vaginam: quoniam *omnis, qui acceperit gladium, gladio peribit*. Petrus enim tunc tanquam privata perſona, a nullo, f. legitimam poteſtatem ad puniendum habens, occidere tentavit. Hunc, tanquam illicite agentem Dominus, etiam quod pro ipſo Petrus zelaret in facto illo, & compeſcuit, & nulli quoque alii perſonæ licere malefactores occidere momſtravit per ly *omnis enim, qui acceperit gladium*, &c. immo & per eandem ſententiam mortis pœnas perſonis privatis, quod talia præſumpſiſſent, prænunciavit. De privatis enim perſonis, non de publicis, ſe loqui monſtrat per ly *acceperint gladium*. Ille namque accipit gladium, qui ex ſeipſo, tanquam auctoritate privata, accipit illum. Perſonæ enim publicæ non accipiunt gladium contra malefactores, ſed utuntur gladio ſibiipſis a poteſtate divina dato; cujus miniſtri ſunt, *Rom.* 13. Quod vero inſinuetur idem in princ. dictum ab Auguſt. patet in *argum. contra*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

A R T I C U L U S IV. 359

Utrum occidere malefactores liceat Clericis.

Inf. q. 70. a. 1. ad 1. Et 4. d. 25. q. 2. a. 2. qu. 2.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod occidere malefactores liceat Clericis. Clerici enim præcipue debent implere, quod Apoſt. dicit 1. ad Cor. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti*: per quod nobis indicitur, ut Deum, & Sanctos ejus imite-

imitemur: Sed ipſe Deus, quem colimus, occidit malefactores, ſecundum illud Pſ. 135. *Qui percuſſit Ægyptum cum primogenitis eorum*: Moyſes etiam a Levitis fecit interfici quaſi viginti tria millia hominum propter adorationem vituli, ut habetur Exod. 32. (*Vide Abulenſ. in hunc loc. quæſt. 36.*) Et Phinees ſacerdos interfecit Iſraelitam cum Madianitide coeuntem, ut habetur Num. 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec; & Elias ſacerdotes Baal; & Matathias eum, qui ad ſacrificandum acceſſerat: Et in novo teſtamento Petrus Ananiam, & Sapphiram. Ergo videtur, quod etiam Clericis liceat occidere malefactores.

2. Præterea. Poteſtas ſpiritualis eſt major, quam temporalis, & Deo conjunctior: Sed poteſtas temporalis licite malefactores occidit, tanquam Dei miniſter, ut dicitur Rom. 13. Ergo multo magis Clerici, qui ſunt Dei miniſtri, ſpiritualem poteſtatem habentes, licite poſſunt malefactores occidere.

3. Præterea. Quicumque licite ſuſcipit aliquod officium, licite poteſt ea, quæ ad officium illud pertinent, exercere: Sed officium Principis terræ eſt malefactores occidere, ut dictum eſt. (*a. præc.*) Ergo Clerici, qui ſunt terrarum principes, licite poſſunt occidere malefactores.

Sed Contra eſt, quod dicitur 1. ad Tim. 3. *Oportet Epiſcopum ſine crimine eſſe, non vinolentum, non percuſſorem.*

Reſpondeo dicendum, quod *non licet Clericis occidere*, duplici *ratione*.

Primo quidem, quia ſunt electi ad Altaris miniſterium, in quo repræſentatur paſſio Chriſti occiſi; qui *cum perceteretur, non repercutiebat*, ut dicitur 1. Petr. 2. Et ideo non competit, ut Clerici ſint percuſſores, aut occiſores. Debent enim miniſtri ſuum Dominum imitari, ſecundum illud Eccleſ. 10. *Secundum judicem populi, ſic & miniſtri ejus. Alia* ratio eſt, quia Clericis committitur miniſterium novæ legis, in qua non determinatur pœna occiſionis, vel mutilationis corporalis. Et ideo ut ſint idonei miniſtri novi teſtamenti, debent a talibus abſtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus univerſaliter in omnibus operatur quæ recta ſunt; in unoquoque tamen ſecundum ejus congruentiam. Et ideo unuſquiſque debet Deum imitari in hoc, quod ſibi ſpecialiter congruit. Unde licet Deus corporaliter etiam malefactores occidat; non tamen oportet, quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem

non

non propria auctoritate, vel manu Ananiam, & Sapphiram interfecit; ſed magis divinam ſententiam de eorum morte promulgavit. Sacerdotes autem, vel Levitæ veteris teſtamenti erant miniſtri veteris legis, ſecundum quam pœnæ corporales infligebantur. & ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

Ad ſecundum dicendum, quod miniſterium Clericorum eſt in melioribus ordinatum, quam ſint corporales occiſiones; ſcil. in his quæ pertinent ad ſpiritualem ſalutem. & ideo non congruit eis, quod minoribus ſe ingerant.

Ad tertium dicendum, quod Prælati Eccleſiarum accipiunt officium Principum terræ, non ut ipſi judicium ſanguinis exerceant per ſeipſos, ſed quod eorum auctoritate per alios exerceatur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a Scripturis fuiſſe inſinuatum, quod clerici non debent malefactores occidere. Inſinuatur autem per dictum 1. Timoth. 3. *ut in argum. contr.* ubi per epiſcopum, tanquam ab exemplari omnium, denominare Apoſtolus intendit quoad hoc propoſitum univerſos alios clericos novi teſtamenti. Item per illud factum Luc. 9. quod, quando Apoſtolorum nonnulli malefactores quoſdam voluerunt igne de cœlo percutere, dicente, *Domine vis, dicimus, ut ignis deſcendat de cœlo, & conſumat illos?* Dominus a facto ipſo, quinimo & a voluntate, avocavit eos increpatorie ſic reſpondens: *Neſcitis, cujus ſpiritus filii eſtis? Filius hominis non venit animas perdere, ſed ſalvas facere.* Patet autem, quod Apoſtoli fuerunt forma clericorum, etiam ſi tunc de facto nondum eſſent ordinati: id, quod in ſuprema illa cœna fiendum interim myſterioſe reſervabatur. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica præſens doctrina, & confirmetur.

AR-

ARTICULUS V. 360

Utrum liceat alicui occidere ſeipſum.

Sup. q. 59. a. 3. ad 2. Et inf. q. 124. art. 1. ad 2. Et 3. q. 47. art. 6. ad 3. Et 4. d. 49. q. 5. a. 3. qu. 2. ad 6. Et Hebr. 11. lect. 7.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod alicui liceat ſe ipſum occidere. Homicidium enim eſt peccatum, inquantum juſtitiæ contrariatur: Sed nullus poteſt ſibiipſi injuſtitiam facere, ut probatur in 5. Ethic. (*c. 6. ad fi. & c. ult. to.* 5.) Ergo nullus peccat occidendo ſeipſum.

2. Præterea. Occidere malefactores licet habenti publicam poteſtatem: Sed quandoque ille qui habet publicam poteſtatem, eſt malefactor. Ergo licet ei occidere ſeipſum.

3. Præterea. Licitum eſt, quod aliquis ſpontanee minus periculum ſubeat, ut majus periculum vitet; ſicut licitum eſt, quod aliquis etiam ſibi ipſi amputet membrum putridum, ut totum corpus ſalvetur: Sed quandoque aliquis per occiſionem ſui ipſius vitat majus malum, ſcilicet miſeram vitam, vel turpitudinem alicujus peccati. Ergo licet alicui occidere ſeipſum.

4. Præterea. Sampſon ſeipſum interfecit, ut habetur Judicum 16. qui tamen connumeratur inter ſanctos, ut patet Heb. 11. Ergo licitum eſt alicui occidere ſeipſum.

5. Præterea. 2. Mach. 14. dicitur, quod Razias quidem ſeipſum interfecit, *eligens nobiliter mori potius, quam ſubditus fieri peccatoribus, & contra natales ſuos indignis injuriis agi*: Sed nihil quod nobiliter fit, & fortiter, eſt illicitum. Ergo occidere ſeipſum non eſt illicitum.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in 1. de civ. Dei: (*cap. 20. in fi. to. 5.*) *Reſtat, ut de homine intelligamus illud, quod dictum eſt, Non occides: non alterum, ergo nec te. Neque enim aliud, quam hominem occidit, qui ſeipſum occidit.*

Reſpondeo dicendum, quod *ſeipſum occidere eſt omnino illicitum*, triplici *ratione*. *Primo* quidem, quia naturaliter quælibet res ſeipſam amat; & ad hoc pertinet, quod quælibet res naturaliter conſervat ſe in eſſe, & corrumpentibus reſiſtit, quantum poteſt. Et ideo quod aliquis ſeipſum occidat, eſt contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua

qui-

quilibet debet ſeipſum diligere. Et ideo ſuiipſius occiſio ſemper eſt peccatum mortale, utpote contra naturalem legem, & contra charitatem exiſtens.

Secundo, quia quælibet pars id quod eſt, eſt totius. Quilibet autem homo eſt pars communitatis; & ita id quod eſt, eſt communitatis. unde in hoc quod ſeipſum interficit, injuriam communitati facit, ut patet per Philoſ. in 5. Ethic. (*cap. ult. a princ. tom.* 5.)

Tertio, quia vita eſt quoddam donum divinitus homini attributum, & ejus poteſtati ſubjectum, qui occidit, & vivere facit. Et ideo qui ſeipſum vita privat, in Deum peccat; ſicut qui alienum ſervum interficit, peccat in dominum, cujus eſt ſervus; & ſicut peccat ille, qui uſurpat ſibi judicium de re ſibi non commiſſa. Ad ſolum enim Deum pertinet judicium mortis, & vitæ, ſecundum illud Deut. 32. *Ego occidam, & ego vivere faciam*.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium eſt peccatum, non ſolum quia contrariatur juſtitiæ, ſed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad ſeipſum: Et ex hac parte occiſio ſuiipſius eſt peccatum per comparationem ad ſeipſum: Per comparationem autem ad communitatem, & ad Deum, habet rationem peccati, etiam per oppoſitionem ad juſtitiam.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui habet publicam poteſtatem, poteſt licite malefactorem occidere, per hoc quod poteſt de ipſo judicare. Nullus autem eſt judex ſuiipſius. Unde non licet habenti publicam poteſtatem ſeipſum occidere propter quodcunque peccatum; Licet tamen ei ſe committere judicio aliorum.

Ad tertium dicendum, quod homo conſtituitur dominus ſuiipſius per liberum arbitrium. & ideo licite poteſt homo de ſeipſo diſponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur; non tamen quantum ad ea, quæ non ſubjacent ſuo arbitrio. Sed tranſitus de hac vita ad aliam feliciorem non ſubjacet libero arbitrio hominis, ſed poteſtati divinæ: Et ideo non licet homini ſeipſum interficere, ut ad feliciorem tranſeat vitam; Similiter etiam nec ut quaslibet miſerias præſentis vitæ evadat; quia ultimum malorum hujus vitæ, & maxime terribile eſt mors, ut patet per Philoſ. in 3. Ethic. (*c. 6. a med. to.* 5.) Et ideo inferre ſibi mortem ad alias hujus vitæ miſerias evadendas, eſt majus malum aſſumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet ſeipſum inter-

terficere propter aliquod peccatum commiſſum: tum quia in hoc ſibi maxime nocet, quod ſibi adimit neceſſarium pœnitentiæ tempus: tum etiam quia malefactorem occidere non licet, niſi per judicium publicæ poteſtatis. Similiter etiam non licet mulieri ſeipſam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in ſe committere crimen maximum, quod eſt ſuiipſius occiſio, ut vitet minus crimen alienum. non enim eſt crimen mulieris per violentiam violatæ, ſi conſenſus non adſit; quia non inquinatur corpus niſi de conſenſu mentis, ut Lucia dixit. Conſtat autem, minus eſſe peccatum fornicationem, vel adulterium, quam homicidium, & præcipue ſuiipſius: Quod eſt graviſſimum; quia ſibiipſi nocet, cui maximam dilectionem debet: Eſt etiam periculoſiſſimum; quia non reſtat tempus, ut per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet ſeipſum occidere ob timorem ne conſentiat in peccatum: quia non ſunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, præſertim minora, & minus certa. incertum enim eſt, an aliquis in futurum conſentiat in peccatum. potens eſt enim Deus hominem quacunque tentatione ſuperveniente liberare a peccato.

Ad quartum dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in 1. de civ. Dei, (*cap.* 21. *a medio tom.* 5.) *Nec Sampſon aliter excuſatur, quod ſeipſum cum hoſtibus ruina domus oppreſſit, niſi quod latenter Spiritus ſanctus hoc juſſerat, qui per illum miracula faciebat.* Et eamdem rationem aſſignat de quibuſdam ſanctis fœminis, quæ tempore perſecutionis ſeipſas occiderunt, quarum memoria in Eccleſia celebratur.

Ad quintum dicendum, quod ad fortitudinem pertinet, quod aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & ut vitet peccatum: Sed quod aliquis ſibiipſi inferat mortem, ut vitet mala pœnalia, habet quidem quandam ſpeciem fortitudinis; (propter quod quidam ſeipſos interfecerunt, æſtimantes ſe fortiter agere; de quorum numero Razias fuit) non tamen eſt vera fortitudo, ſed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia ſuſtinere, ut patet per Philoſ. in 3. Ethic. (*cap.* 8. *tom.* 5.) & per Auguſt. in 1. de civit. Dei. (*cap.* 23. *to.* 5.)

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & directam, hæc ponitur in corpor. & indirectam,

ctam, hæc eſt ſolutio argumentorum, quæ ſemper ubique in append. ſubintelligi debent (ut alias annotavimus) deſtruas errorem *Circumcellionum*, ut refert Direct. inquiſ. 2. *parte quæſtio* 6. dicentium: quod deſiderio martyrii licet ſeipſum occidere, ideſt homines poſſe licite ſeipſos occidere, ut martyrii palmam conſequi mereantur. *Eos* (inquiebant) *qui ſeipſos occidunt, eſſe martyres cenſendos, eo quod mortem ultronei patiuntur*. Addebat *Petilianus* quidam Donatiſta: *eos, qui ſe pro peccato occidunt, debere martyres nuncupari: eo, quod puniunt in ſeipſis illud, quod dolent commiſiſſe*. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem hunc merito damnari ab Exod. 20. *Non occides*, ſcilicet hominem. Quando enim occidit quis ſemetipſum; tunc procul dubio occidit hominem: & conſequenter a Deo, tanquam præmiſſi mandati ſui tranſgreſſor, condemnatur. Item merito damnari multipliciter ab Auguſt. qui contra *Petilianum* prædicti erroris defenſorem aliquot tractatus doctiſſime compoſuit. Vide Elucid. Additio. D. Tho. *quæſtio*. 3. *articul*. 2. *Not. poſt concluſ*. 2. & inde ex B. Hieronymi dicto contra prædictorum errorem, a fortiori, inveharis. Item *a Matth*. 27. per hoc, quod narrat, Judam proditorem ſeipſum ex dolore peccati in Chriſtum commiſſi occidiſſe. Huic enim narrationi, ſi jungas illud Act. 1. quod, ſcilicet *Judas tunc & crepuit medius, & diffuſa ſunt viſcera ejus* (in ſignum profecto ſceleris ſui) *& abiit in locum ſuum* (ſcilicet in infernum damnatorum) aperte videbis, quod occidere ſemetipſum etiam *ex pœnitentia* (ut verbis Matth. 27. utar) *ſeu dolore peccati* non licet. Qui ergo occidunt ſeipſos, non martyres, ſed Judæ proditoris ſequaces merito appellandi ſunt; atque ideo in eadem damnatione connumerandi. Item ab Auguſtino ſupra in corollar. poſt *ad tertium* recitato. Rurſus ab Act. 16. per hoc: quod ad cuſtodem carceris ſemetipſum occidere parantem clamavit voce magna Paulus Apoſtolus: *vide, nihil tibi mali feceris*. Ad planum enim ſenſum inde patet, occiſionem ſuiipſius eſſe malum, tum, quia dicitur ly *mali*, tum, quia Paulus rem bonam non impediſſet. Unde & ex textu ly *mali*, & ex facto B. Pauli, convincitur manifeſte, errorem eſſe inſaniſſimum phantaſiam prædictam *Circumcellionum*. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

AR-

ARTICULUS VI. 361

Utrum liceat in aliquo caſu interficere innocentem.

1. 2. q. 94. a. 5. ad 2. & q. 10. a. 8. ad 5. Et 1. q. 7. art. 6. ad 3. Et opuſc. 9. q. 86. Et Hebr. 11. lect. 4.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod liceat in aliquo caſu interficere innocentem. Divinus enim timor non manifeſtatur per peccatum; quoniam magis *timor Domini expellit peccatum*, ut dicitur Eccleſ. 1. Sed Abraham commendatus eſt, quod timuit Dominum, quia voluit interficere filium ſuum innocentem. Ergo poteſt aliquis innocentem interficere ſine peccato.

2. Præterea. In genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tanto majus videtur aliquod eſſe peccatum, quanto majus nocumentum infertur ei, in quem peccatur: Sed occiſio plus nocet peccatori, quam innocenti, qui de miſeria hujus vitæ ad cœleſtem gloriam tranſit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo caſu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem, vel juſtum.

3. Præterea. Illud quod fit ſecundum ordinem juſtitiæ, non eſt peccatum: Sed quandoque cogitur aliquis ſecundum ordinem juſtitiæ occidere innocentem: puta cum Judex, qui debet ſecundum allegata judicare, condemnat ad mortem eum, quem ſcit innocentem, per falſos teſtes convictum: & ſimiliter miniſter, qui injuſte condemnatum occidit, obediens Judici. Ergo abſque peccato poteſt aliquis occidere innocentem.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 23. *Inſontem, & juſtum non occides.*

Reſpondeo dicendum, quod aliquis homo *dupliciter* conſiderari poteſt: *Uno modo* ſecundum ſe: *Alio modo* per comparationem ad aliud. *Secundum ſe quidem conſiderando hominem, nullum occidere licet*: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam, quam Deus fecit; quæ per occaſionem corrumpitur.

Sed, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. 2. hu. qu.*) occiſio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem juſtorum eſt conſervativa, & promotiva boni communis: quia ipſi ſunt principalior pars

multitudinis. Et ideo *nullo modo licet occidere innocentem*.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet dominium mortis, & vitæ. ejus enim ordinatione moriuntur & peccatores, & juſti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat; ſicut nec Deus, cujus eſt executor, & oſtenditur Deum timere, ejus mandatis obediens.

Ad ſecundum dicendum, quod in penſanda gravitate peccati magis eſt conſiderandum id, quod eſt per ſe, quam id quod eſt per accidens. Unde ille qui occidit juſtum, gravius peccat, quam ille qui occidit peccatorem. *Primo* quidem, quia nocet ei, quem plus debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. *Secundo*, quia injuriam infert ei, qui eſt minus dignus: & ita magis contra juſtitiam agit. *Tertio*, quia privat communitatem majori bono. *Quarto*, quia magis Deum contemnit, ſecundum illud Lucæ 10. *Qui vos ſpernit, me ſpernit*. Quod autem juſtus occiſus ad gloriam perducatur a Deo, per accidens ſe habet ad occiſionem.

Ad tertium dicendum, quod Judex, ſi ſcit aliquem innocentem eſſe, qui falſis teſtibus convincitur, debet diligentius examinare teſtes, ut inveniat occaſionem liberandi innoxium; ſicut Daniel fecit: Si autem hoc non poteſt, debet eum Superiori relinquere judicandum: Si autem nec hoc poteſt, non peccat ſecundum allegata ſententiam ferens: quia ipſe non occidit innocentem, ſed illi qui eum aſſerunt nocentem. Miniſter autem Judicis condemnantis innocentem, ſi ſententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: alias excuſarentur carnifices, qui Martyres occiderunt: Si vero non contineat manifeſtam injuſtitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipſe non habet diſcutere Superioris ſententiam; nec ipſe occidit innocentem, ſed Judex, cui miniſterium exhibet.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe: quod in nullo caſu licet interficere innocentem. Inſinuatur autem per dictum Exod. 23. *Inſontem, & juſtum non occides*. Hoc autem non tantum eſſe peccatum, ſed & eſſe impium, teſtatur contextus ibi, ſubdens: *quia averſor impium*. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS VII. 362

Utrum liceat alicui occidere aliquem, ſe defendendo.

4. *d.* 25. *q.* 2. *ar.* 2. *q.* 2. *ad* 2. & 3.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod nulli liceat occidere aliquem, ſe defendendo. Dicit enim Auguſt. ad Publicolam: (*epiſt.* 154. *a med. tom.* 2. & *hab. c.* 6. 23. *q.* 5.) *De occidendis hominibus, ne ab eis quiſquam occidatur, non mihi placet conſilium, niſi forte ſit miles, aut publica functione teneatur, ut non pro ſe hoc faciat, ſed pro aliis, accepta legitima poteſtate, ſi ejus congruat perſonæ*: Sed ille qui ſe defendendo occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipſe ab eo occidatur. Ergo hoc videtur eſſe illicitum.

2. Præterea. In 1. de libero arbitrio (*c.* 5. *verſ. fi. to.* 1.) dicitur: *Quomodo apud divinam providentiam a peccato liberi ſunt, qui pro his rebus, quas contemni oportet, humana cæde polluti ſunt?* Eas autem res dicit eſſe contemnendas, *quas homines inviti amittere poſſunt*, ut ex præmiſſis patet: (*eod. cap.*) Horum autem præcipuum eſt vita corporalis. Ergo pro conſervanda vita corporali nulli licitum eſt hominem occidere.

3. Præterea. Nicolaus I. Papa (*in decretis, tit. de Clericis tom.* 8. *Concil.*) dicit, ut habetur in Decretis diſt. 50. (*cap.* 6.) *De Clericis, pro quibus conſuluiſti, ſcilicet qui ſe defendendo paganum occiderunt, ſi poſtea per pœnitentiam emendati poſſunt ad priſtinum ſtatum redire, aut ad altiorem aſcendere, ſcito non nullam occaſionem dare, nec ullam tribuere licentiam eis quemlibet hominem quolibet modo occidendi*: Sed ad præcepta moralia ſervanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non eſt licitum occidere aliquem, ſe defendendo.

4. Præterea. Homicidium eſt gravius peccatum, quam ſimplex fornicatio, vel adulterium: Sed nulli licet committere ſimplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conſervatione propriæ vitæ; quia vita ſpiritualis præferenda eſt corporali. Ergo nulli licet defendendo ſeipſum alium occidere, ut propriam vitam conſervet.

5. Præterea. Si arbor eſt mala, & fructus, ut

arg. 2.) ex libro 1. de libero arbitrio : Unde ſignanter dicitur , *pro his rebus* ; in quo deſignatur intentio.

Et per hoc patet reſponſio ad Secundum.

Ad tertium dicendum , quod irregularitas conſequitur actum homicidii , etiamſi ſit abſque peccato ; ut patet in Judice , qui juſte aliquem condemnat ad mortem . Et propter hoc Clericus , etiamſi ſe defendendo interficiat aliquem , irregularis eſt , quamvis non intendat interficere , ſed ſeipſum defendere.

Ad quartum dicendum , quod actus fornicationis , vel adulterii non ordinatur ad conſervationem propriæ vitæ ex neceſſitate , ſicut actus , ex quo quandoque ſequitur homicidium.

Ad quintum dicendum , quod ibi prohibetur defenſio , quæ eſt cum livore vindictæ . Unde Gloſ. (*interl.*) dicit : *Non vos defendentes* , ideſt , *non ſitis reſerientes adverſarios*.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas , & in recto ſenſu intelligas , merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis : quod alicui licitum eſt defendendo ſe , occidere invaſorem . Inſinuatur vero , & quidem a fortiori , *Exod.* 22. Ut *in arg. contr.* Item per hoc , quod dicitur Deuter. 19. *Innocens ille* , *qui occidit alium neſciens*, ideſt caſualiter & *nullum contra eum odium habens* ; *quinque huic civitates in refugium*, *ne occidatur pro tali facto* , *aſſignantur* . Eadem enim ratio eſt de occidente ſe defendendo aliter mortem vitare non valente : quoniam ex maxima neceſſitate , tanquam neſciens, ideſt caſualiter, iſte invaſus occidit . Unde, cum militet utrobique eadem ratio : ſicut primus ibi judicatur non reus ſanguinis , ita & iſte ſecundus judicari eodem tenore eſt ibi cointelligendus . Quod utique magis firmatur , ſi adjunxeris dictum B. Ambroſii recitatum in decretis. 15. quæſt. 1. cap. *Illa cavenda*. *Voluntarios*, inquit, *reos*, *non neceſſitate compulſos culpa conſtringit*. *Quin etiam*, *ipſius divinæ legis oraculo* , *ſi quis per imprudentiam intulerit necem*; *accipit impunitatis ſpem*: & *refugii facultatem* , *ut poſſit evadere* . *Mala enim proprie non ſunt : niſi quæ crimine mentem implicant* , & *conſcientiam ligant* . Hæc ibi. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 363

Utrum aliquis caſualiter occidens hominem incurrat homicidii reatum.

4. d. 25. q. 2. a. 2. ad 3.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis caſualiter occidens hominem incurrat homicidii reatum. Legitur enim Gen. 4. quod Lamech credens interficere beſtiam, interfecit hominem; & reputatum eſt ei ad homicidium. Ergo reatum homicidii incurrit, qui caſualiter hominem occidit.

2. Præterea Exod. 21. dicitur: *Si quis percuſſerit mulierem prægnantem, & abortivum fecerit, ſi mors ejus fuerit ſubſecuta, reddet animam pro anima*: Sed hoc poteſt fieri abſque intentione occiſionis. Ergo homicidium caſuale habet homicidii reatum.

3. Præterea. In Decretis diſt. 50. inducuntur plures Canones, quibus caſualia homicidia puniuntur: (*ut c. 6. 37. 39. 43. & 44.*) Sed pœnæ non debentur niſi culpæ. Ergo ille qui caſualiter hominem occidit, incurrit homicidii reatum.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit ad Publicolam: (*epiſt. 154. verſ. fi. to. 2*) *Abſit, ut ea quæ propter bonum, ac licitum facimus, ſi quid per hæc præter noſtram voluntatem cuiquam mali acciderit, nobis imputentur*: Sed contingit quandoque, ut propter bonum aliquid facientibus homicidium conſequatur caſualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 2. Phyſic. (*tex. 49. & 50. to. 2.*) *Caſus eſt cauſa agens præter intentionem*. Et ideo ea, quæ caſualia ſunt, ſimpliciter loquendo, non ſunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum eſt voluntarium, ſecundum Auguſtinum, (*lib. de vera relig. cap. 14. in princ. to. 1.*) conſequens eſt, *quod caſualia, inquantum hujuſmodi, non ſunt peccata*.

Contingit tamen, id quod non eſt actu & per ſe volitum, vel intentum, eſſe per accidens volitum, vel intentum, ſecundum quod cauſa *per accidens* dicitur *removens prohibens*. Unde ille, qui non removet ea, ex quibus ſequitur homicidium, ſi debeat removere, incurrit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit *dupliciter*: *Uno modo*, quando dans operam rebus illicitis, quas vitare

tare debebat, homicidium incurrit: *Alio modo*, quando non adhibet debitam ſolicitudinem. Et ideo „ ſecundum jura, ſi aliquis det operam rei licitæ, „ debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homici- „ dium ſequatur, non incurrit homicidii reatum: „ Si vero det operam rei illicitæ, vel etiam det o- „ peram rei licitæ, non adhibens diligentiam debi- „ tam, non evadit homicidii reatum, ſi ex ejus o- „ pere mors hominis conſequatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Lamech non adhibuit ſufficientem diligentiam ad homicidium vitandum. & ideo reatum homicidii non evaſit.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. & ideo, ſi ſequatur mors mulieris, vel puerperii animati, non effugiet homicidii crimen: præcipue cum ex tali percuſſione certum ſit quod mors ſequatur.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum Canones imponitur pœna his qui caſualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a Scripturis, & Auguſtino inſinuatum, quod aliquis caſualiter occidens hominem, non incurrit homicidii reatum. A Scripturis quidem per dictum *Deut.* 19. ut in *art.7. appen.* narratum fuit; Ambroſii expoſitione adjuncta. A beato Auguſtino autem, ut hic *in arg. contr.* ubi nota emphaticam locutionem, ſcilicet ly *Abſit*: ad oſtendendum, & quam execrandum ſit contrarium, ſcilicet, quod caſualiter occidens hominem incurrat reatum: & quam ſecure aſſerendum ſit hoc, ſcilicet, quod talis, quem ipſe ibi depingit, non incurrit homicidii reatum. Vide quoque in *art.6. append. Clement.* quæ hoc ipſum, quod articulus iſte, fateri videtur abundanter ex eo, quod dormientem, ſi aliquem ſic occidat, non incurrere irregularitatem ſanxit. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica doctrina præſens declaretur, & confirmetur.

QUÆSTIO LXV.

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccatis aliarum injuriarum, quæ in perſonam committuntur.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. De mutilatione membrorum.
Secundo. De verberatione.
Tertio. De incarceratione.
Quarto. Utrum peccatum hujuſmodi injuriarum aggravetur ex hoc, quod committitur in perſonam conjunctam aliis.

ARTICULUS I. 364

Utrum mutilare aliquem membro ſuo, in aliquo caſu poſſit eſſe licitum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod mutilare aliquem membro ſuo, in nullo caſu poſſit eſſe licitum. Damaſcenus enim dicit in 2. libro, (*orth. fid. c.* 4. & 30. & *lib.* 4. *c.* 21.) quod *peccatum committitur per hoc, quod receditur ab eo quod eſt ſecundum naturam, in id quod eſt contra naturam*; Sed ſecundum naturam a Deo inſtitutam eſt, quod corpus hominis ſit integrum membris; contra naturam autem eſt, quod ſit membro diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, ſemper videtur eſſe peccatum.

2. Præterea. Sicut ſe habet tota anima ad totum corpus, ita ſe habent partes animæ ad partes corporis, ut dicitur in 2. de anima: (*tex.* 9. *to.* 2.) Sed non licet aliquem privare anima, occidendo ipſum, niſi publica poteſtate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, niſi forte ſecundum publicam poteſtatem.

3. Præterea. Salus animæ præferenda eſt ſaluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare ſe membro propter ſalutem animæ. puniuntur enim ſecundum ſtatuta Nicæni Concilii, (*par.* 1. *ſect.* 4. *can.* 1. *to.* 2.) qui ſe caſtraverunt propter caſtitatem ſervandam. Ergo propter nullam cauſam aliam licet aliquem membro mutilare.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.*

Reſpon-

Reſpondeo dicendum, quod cum membrum aliquod ſit pars totius humani corporis, eſt propter totum; ſicut imperfectum propter perfectum. Unde diſponendum eſt de membro humani corporis, ſecundum quod expedit toti: Membrum autem humani corporis per ſe quidem utile eſt ad bonum totius corporis: Per accidens tamen poteſt contingere, quod ſit nocivum; puta cum membrum putridum eſt totius corporis corruptivum. *Si ergo membrum ſanum fuerit, & in ſua naturali diſpoſitione conſiſtens, non poteſt præſcindi abſque totius corporis detrimento*. Sed quia ipſe totus homo ordinatur ut ad finem, ad totam communitatem, cujus eſt pars, ut ſupra dictum eſt, (*q. 61. a. 1. & q. præc. a. 2. & 5.*) poteſt contingere, quod abſciſſio membri, etſi vergat in detrimentum totius corporis, ordinetur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo *ſicut per publicam poteſtatem aliquis licite privatur totaliter vita propter aliquas majores culpas: ita etiam privatur membro propter aliquas culpas minores*.

Hoc autem non eſt licitum alicui privatæ perſonæ, etiam volente illo, cujus eſt membrum: quia per hoc fit injuria communitati, cujus eſt ipſe homo, & omnes partes ejus.

Si vero membrum propter putredinem ſit totius corporis corruptivum, tunc licitum eſt de voluntate ejus, cujus eſt membrum, putridum membrum præſcindere propter ſalutem totius corporis: quia unicuique commiſſa eſt cura propriæ ſalutis; *Et eadem ratio eſt, ſi fiat voluntate ejus, ad quem pertinet curare de ſalute ejus, qui habet membrum corruptivum: Aliter autem aliquem membro mutilare eſt omnino illicitum*.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, id quod eſt contra particularem naturam, eſſe ſecundum naturam univerſalem: ſicut mors, & corruptio in rebus naturalibus eſt contra particularem naturam ejus, quod corrumpitur, cum tamen ſit ſecundum naturam univerſalem. Et ſimiliter mutilare aliquem membro, etſi ſit contra naturam particularem corporis ejus, qui mutilatur, eſt tamen ſecundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

Ad ſecundum dicendum, quod totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipſius hominis; ſed ad ipſam potius omnia, quæ ſunt hominis, ordinantur. & ideo privare aliquem vita in nullo ca-

ſu pertinet ad aliquem, niſi ad publicam poteſtatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præciſio membri poteſt ordinari ad propriam ſalutem unius hominis. Et ideo in aliquo caſu poteſt ad ipſum pertinere.

Ad tertium dicendum, quod membrum non eſt præſcindendum propter corporalem ſalutem totius, niſi quando aliter toti ſubveniri non poteſt. Saluti autem ſpirituali ſemper poteſt aliter ſubveniri quam per membri præciſionem; quia peccatum ſubjacet voluntati. Et ideo in nullo caſu licet membrum præſcindere propter quodcunque peccatum vitandum. Unde Chryſoſtomus (*hom. 63. cir. med.*) exponens illud Matth. 19. „ Sunt eunuchi, qui ſeipſos caſtraverunt propter regnum cælorum, *dicit*, Non per „ membrorum abſciſſionem, ſed malarum cogitatio„ num interemptionem. maledictioni enim eſt ob„ noxius, qui membrum abſcindit. etenim homici„ dæ ſunt, qui talia præſumunt. *Et poſtea ſubdit*: „ Neque concupiſcentia manſuetior ita fit, ſed mo„ leſtior: Aliunde enim habet fontes ſperma, quod „ in nobis eſt; & præcipue a propoſito incontinenti, „ & mente negligente: Nec ita abſciſſio membri „ comprimit tentationes, ut cogitationis frænum.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Valeſiorum* dicentium: quemlibet debere eſſe caſtratum, & eunuchum ad hoc, ut Deo bene, & integre ſerviat. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hunc merito damnari a Concilio *Niceno primo* cano. 1. *Si quis in ægritudine, vel a medicis ſectus eſt, vel a Barbaris caſtratus: placuit, ut iſte permaneat in clero. Si quis autem ſanus ſeipſum abſcidit: hic (etiam ſi eſt in clero) ceſſare debet: Et ex hoc, nullum talem ordinari*. Hæc ibi; Et recitantur in decretis *diſt. 55. cap. ſi quis e medicis*. Ubi & per multa capitula decernitur intentum: contra prædictos errantes. Et ſcito: quod concilium attendit culpam, quod ſcilicet ſit peccatum abſcindere ſibi partem aliquam corporis: ut ex contextu bene conſideranti patet. Item a canonibus Apoſtolorum. *Si quis abſciderit ſemetipſum, ideſt amputaverit ſibi virilia, non fiat clericus: quia ſui eſt homicida, & Dei conditioni inimicus. Si quis, cum clericus fuerit, abſciderit ſemetipſum; omnino damnetur; quia ſui homicida eſt* Hæc in *diſt. 55.* recitantur. Abſcindere autem ſemet-

metipſum eſt : quando voluntate ſua facit ſeipſum etiam ab alio abſcindi , cum ſit ſanus . *Tertio* habes*:* quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe : quod aliquando licitum eſt mutilare aliquem , ut *Exod. vigeſimoprimo* , ſecundum quod vides *in arg. cont.* Item per hoc , quod Eccl. 38. approbatur ars medicinæ : & inter alia dicitur . *Honora medicum propter neceſſitatem* . *A Deo eſt omnis medela*. Conſtat enim , quod ars medicorum chirurgicorum mutilationes non tantum admittit , ſed & laudat in caſu , & ſuadet . Per hoc ergo , quod ſcriptura medicinæ artem approbat , comprobare etiam eodem tenore ſubintelligitur mutilationem membrorum in caſu. *Quarto* vides ; quomodo ex iis omnibus bene penſatis, &c.

ARTICULUS II. 365

Utrum liceat patribus verberare filios , aut dominis ſervos .

Inf. qu. 72. a. 2. ad 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat patribus verberare filios, aut dominis ſervos . Dicit enim Apoſt. ad Epheſ. 6. *Vos patres nolite ad iracundiam provocare filios veſtros* . Et infra ſubdit : *Et vos domini eadem facite ſervis , remittentes minas*: Sed propter verbera aliqui ad iracundiam provocantur , & ſunt etiam minis graviora . Ergo neque patres filios , neque domini ſervos debent verberare .

2. Præterea . Phil. dicit in 10. Ethic. (*cap. ult. ante med. to.* 5.) quod *ſermo paternus habet ſolum admonitionem , non autem coactionem :* Sed quædam coactio eſt per verbera . Ergo parentibus non licet filios verberare .

3. Præterea . Unicuique licet alteri diſciplinam impendere *;* hoc enim pertinet ad eleemoſynas ſpirituales , ut ſupra dictum eſt ; (*q.* 32. *a.* 2.) Si ergo parentibus licet propter diſciplinam filios verberare , pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare . Quod patet eſſe falſum . Ergo & primum.

Sed Contra eſt , quod dicitur Proverb. 13. *Qui parcit virgæ , odit filium ſuum* . Et infra 23. *Noli ſubtrahere a puero diſciplinam : Si enim percuſſeris eum virga , non morietur : Tu virga percuties eum , & animam ejus de inferno liberabis* . Et Eccleſ. 33.

 dici-

dicitur: *Servo malevolo tortura, & compedes.*

Reſpondeo dicendum, quod per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori ejus, qui verberatur: Aliter tamen, quam in mutilatione: Nam mutilatio tollit corporis integritatem; verberatio vero tantummodo afficit ſenſum dolore: unde multo minus nocumentum eſt, quam mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, niſi per modum pœnæ, propter juſtitiam. Nullus autem juſte punit aliquem, niſi ſit ejus jurisdictioni ſubjectus. Et ideo *verberare aliquem non licet, niſi habenti poteſtatem aliquam ſuper illum, qui verberatur.*

Et quia filius ſubditur poteſtati patris, & ſervus poteſtati domini, *licite poteſt verberare pater filium, & dominus ſervum cauſa correctionis, & diſciplinæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum ira ſit appetitus vindictæ, præcipue concitatur ira, cum aliquis ſe reputat læſum injuſte; ut patet per Phil. in 2. Rhetoric. (*c.* 2. *parum a princ. to.* 6.) Et ideo per hoc quod patribus interdicitur ne filios ad iracundiam provocent, non prohibetur quin filios verberent cauſa diſciplinæ, ſed quod non immoderate eos affligant verberibus. Quod vero indicitur dominis, quod remittant ſervis minas, poteſt *dupliciter* intelligi: *Uno modo*, ut remiſſe minis utantur; quod pertinet ad moderationem diſciplinæ: *Alio modo*, ut aliquis non ſemper impleat quod comminatus eſt, quod pertinet ad hoc, quod judicium, quo quis comminatus eſt pœnam, quandoque per remiſſionis miſericordiam temperetur.

Ad ſecundum dicendum, quod major poteſtas majorem debet habere coactionem. Sicut autem civitas eſt perfecta communitas; ita Princeps civitatis habet perfectam poteſtatem coercendi. & ideo poteſt infligere pœnas irreparabiles, ſcilicet occiſionis, vel mutilationis. Pater autem, & dominus, qui præſunt familiæ domeſticæ, quæ eſt imperfecta communitas, habent imperfectam poteſtatem coercendi, ſecundum leviores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum: Et hujuſmodi eſt verberatio.

Ad tertium dicendum, quod exhibere diſciplinam volenti, cuilibet licet: Sed diſciplinam nolenti adhibere, eſt ſolum ejus, cui alterius cura committitur: Et ad hoc pertinet aliquem verberibus caſtigare.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod licet patri verberare filios, & dominis ſervos. Inſinuatur autem ibi, ut *in arg. cont.* Ubi notabis a proportione hoc ſolum; quod ſup. de reſtitutione, &c. *q. 62. ar.* 7. dictum fuit, & in appen. maxime de Heli. Inde etenim, ſi ſapis, conſtitues: quod patres tenentur ſuo modo ad reſtitutionem, & omnia damna, tum ſpiritualia, tum corporalia filiorum, ſi propter negligentiam ſuam, vel non debitam diligentiam hæc incurrerunt, ſive in literis, ſive in moribus, &c. Iſta dixerim ad explicandum ſenſum intraneum auctoritatis *Pro.* 23. in illo argumento adductæ. Ubi etiam ex ipſa evidenter per ſequelam annotatur, quod pater eſt cauſa propter negligentiam ſuam, quandoque damnationis infernalis filiorum ſuorum, ſicut per debitam diligentiam dicitur ibi cauſa liberationis ipſorum ab inferno. Quod autem de patribus audiſti, hoc etiam de dominis reſpectu ſervorum ſuorum proportionaliter intellige. Quinimo & a ſimili de viris reſpectu uxorum ſuarum, atque de omnibus illis, quibus cura aliorum, vel in temporalibus, vel in ſpiritualibus, vel in utriſque, commiſſa eſt. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS III. 366

Utrum liceat aliquem hominem incarcerare.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim eſt malus ex genere, qui cadit ſupra indebitam materiam, ut ſupra dictum eſt: (1. 2. *quæſt.* 18. *art.* 2.) Sed homo habens naturalem arbitrii libertatem eſt indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitum eſt aliquem incarcerare.

2. Præterea. Humana juſtitia regulari debet ex divina: Sed, ſicut dicitur Eccleſ. 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilii ſui*. Ergo videtur quod non eſt aliquis coercendus vinculis, vel carcere.

3. Præterea. Nullus eſt coercendus niſi ab opere malo, a quo quilibet poteſt alium licite impedire.

Si

Si ergo incarcerare aliquem eſſet licitum, ad hoc quod cohiberetur a malo, cuilibet eſſet licitum aliquem incarcerare: Quod patet eſſe falſum. Ergo & primum.

Sed Contra eſt, quod Levit. 24. legitur, quendam miſſum fuiſſe in carcerem propter peccatum blaſphemiæ.

Reſpondeo dicendum, quod in bonis corpori, *tria* per ordinem conſiderantur: *Primo* quidem integritas corporalis ſubſtantiæ; cui detrimentum affertur per occiſionem, vel mutilationem: *Secundo* delectatio, vel quies ſenſus; cui opponitur verberatio, vel quodlibet ſenſum dolore afficiens: *Tertio* motus, & uſus membrorum; qui impeditur per ligationem, vel incarcerationem, ſeu quamcunque detentionem.

Et ideo *incarcerare aliquem, vel qualitercumque detinere eſt illicitum, niſi fiat ſecundum ordinem juſtitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicujus mali vitandi*.

Ad primum ergo dicendum, quod homo qui abutitur poteſtate ſibi data, meretur eam amittere. & ideo homini, qui peccando abuſus eſt libero uſu ſuorum membrorum, conveniens eſt incarcerationis materia.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus quandoque ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ peccatores cohibet, ne poſſint peccata implere, ſecundum illud Job. 5. *Qui diſſipat cogitationes malignorum, ne poſſint implere manus eorum, quod cœperant*: Quandoque vero eos permittit quod voluerint agere: Et ſimiliter ſecundum humanam juſtitiam, non pro qualibet culpa homines incarcerantur, ſed pro aliquibus.

Ad tertium dicendum, quod detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito ſtatim perpetrando, cuilibet licet; ſicut cum aliquis detinet aliquem, ne ſe præcipitet, vel ne alium feriat: Sed ſimpliciter aliquem includere, vel ligare, ad eum ſolum pertinet, qui habet diſponere univerſaliter de actibus, & vita alterius; quia per hoc impeditur non ſolum a malis faciendis, ſed etiam a bonis agendis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis: quod licitum eſt, aliquem hominem incarcerare.

Ut

Ut *Lev.* 24. ſecundum quod *in arg. contr.* Ubi nota quod ly *propter peccatum blaſphemiæ*, non dicit cauſam, ſed occaſionem, incarcerandi iſtum. Non enim tanquam pœna ſufficiens pro culpa blaſphemiæ huic aſſignatus eſt carcer, ſed tanquam via quædam ad dandum ei pœnam pro peccato blaſphemiæ. Areſtatus eſt enim in carcere; ut interim, conſilio poſtulato a Domino, puniretur poſtea pro peccato blaſphemiæ. Cæterum ſat fuit D. Thom. haberi ex auctoritate illa: quod licitum eſt incarcerare aliquem; de quo formaliter quæſitum fuerat in titulo. *Secunda* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 367

Utrum peccatum aggravetur ex hoc, quod prædictæ injuriæ inferuntur in perſonas aliis conjunctas.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod peccatum non aggravetur ex hoc, quod prædictæ injuriæ inferuntur in perſonas aliis conjunctas. Hujuſmodi enim injuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra ejus voluntatem: Sed magis eſt contra hominis voluntatem malum, quod in propriam perſonam infertur, quam quod infertur in perſonam conjunctam. Ergo injuria illata in perſonam conjunctam eſt minor.

2. Præterea. In ſacra Scriptura præcipue reprehenduntur, qui pupillis, & viduis injurias inferunt. unde dicitur Eccleſ. 35. *Non deſpiciet preces pupilli, nec viduam, ſi effundat loquelam gemitus:* Sed vidua, & pupillus non ſunt perſonæ aliis conjunctæ. Ergo ex hoc quod infertur injuria perſonis conjunctis, non aggravatur peccatum.

3. Præterea. Perſona coniuncta habet propriam voluntatem, ſicut & principalis perſona: poteſt enim aliquid ei eſſe voluntarium, quod eſt contra voluntatem principalis perſonæ; ut patet in adulterio, quod placet uxori, & diſplicet viro: Sed hujuſmodi injuriæ habent rationem peccati, prout conſiſtunt in voluntaria commutatione. Ergo hujuſmodi injuriæ minus habent de ratione peccati.

Sed Contra eſt, quod Deut. 28. ad quandam exaggerationem dicitur: *Filii tui, & filiæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.*

Reſpondeo dicendum, quod quanto aliqua injuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto gravius eſt peccatum. Et inde eſt, quod gravius eſt

pec-

peccatum, ſi aliquis percutiat principem, quam ſi perſonam privatam: quia redundat in injuriam totius multitudinis, ut ſupra dictum eſt. (1. 2. *qu.* 73. *a.* 9.)

Cum autem infertur injuria in aliquam perſonam conjunctam alteri qualitercumque, illa injuria pertinet ad duas perſonas. Et ideo, *cæteris paribus*, *ex hoc ipſo aggravatur peccatum*.

Poteſt tamen contingere, quod ſecundum aliquas circumſtantias ſit gravius peccatum, quod ſit contra perſonam nulli conjunctam, *vel* propter dignitatem perſonæ, *vel* propter magnitudinem nocumenti.

Ad primum ergo dicendum, quod injuria illata in perſonam conjunctam minus eſt nociva perſonæ, cui conjungitur, quam ſi in ipſam immediate infertur: Et ex hac parte eſt minus peccatum: Sed hoc totum quod pertinet ad injuriam perſonæ, cui conjungitur, ſuperadditur peccato, quod aliquis incurrit ex eo quod aliam perſonam ſecundum ſe lædit.

Ad ſecundum dicendum, quod injuriæ illatæ in viduas, & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur miſericordiæ: tum quia idem nocumentum hujuſmodi perſonis inflictum eſt eis gravius; quia non habent relevantem.

Ad tertium dicendum, quod per hoc, quod uxor voluntarie conſentit in adulterium, minoratur quidem peccatum, & injuria ex parte ipſius mulieris: gravius enim eſſet, ſi adulter violenter eam opprimeret: Non tamen propter hoc tollitur injuria ex parte viri: quia *uxor non habet poteſtatem ſui corporis*, *ſed vir*, ut dicitur 1. ad Cor. 7. Et eadem ratio eſt de ſimilibus. De adulterio tamen, quia non ſolum juſtitiæ, ſed etiam caſtitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de Temperantia. (*q.* 154. *a.* 8.)

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe: quod peccatum aggravatur ex hoc, quod injuriæ inferuntur in perſonas aliis conjunctas. Ut *Deuteron.* 28. ſecundum quod dicitur *in argument. cont.* Item multotiens alibi: ut per ſe ſtudioſus inveniet. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO LXVI.

De peccatis juſtitiæ oppoſitis, & primo de Furto, & Rapina, in novem articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccatis juſtitiæ oppoſitis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus; ſcilicet Furto, & Rapina.

Et circa hoc quæruntur novem.

Primo. Utrum naturalis ſit homini poſſeſſio exteriorum rerum.
Secundo. Utrum licitum ſit, quod aliquis rem aliquam poſſideat quaſi propriam.
Tertio. Utrum furtum ſit occulta acceptio rei alienæ.
Quarto. Utrum rapina ſit peccatum ſpecie differens a furto.
Quinto. Utrum omne furtum ſit peccatum.
Sexto. Utrum furtum ſit peccatum mortale.
Septimo. Utrum liceat furari in neceſſitate.
Octavo. Utrum omnis rapina ſit peccatum mortale.
Nono. Utrum rapina ſit gravius peccatum, quam furtum.

ARTICULUS I. 362

Utrum naturalis ſit homini poſſeſſio exteriorum rerum.

3. cont. c. 2. fi. & c. 27. fi.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit naturalis homini poſſeſſio exteriorum rerum. Nullus enim debet ſibi attribuere, quod Dei eſt: Sed dominium omnium creaturarum eſt proprium Dei, ſecundum illud Pſalm. 23. *Domini eſt terra* &c. Ergo non eſt naturalis homini poſſeſſio rerum exteriorum.

2. Præterea. Baſilius exponens verbum divitis dicentis Luc. 12. *Congregabo omnia, quæ nata ſunt mihi, & bona mea*, dicit: (*in ſerm. ſup illud, Deſtruam horrea mea, verſ. fi.*) *Dic mihi, quæ tua? unde ea ſumens in vitam tuliſti?* Sed illa, quæ homo poſſidet naturaliter, poteſt aliquis convenienter dicere eſſe ſua. Ergo homo non poſſidet naturaliter exteriora bona.

3. Pre-

3. Præterea. Sicut Ambroſ. dicit in lib. 1. de Trin. (*ſeu, quod idem eſt, l. 1. de fide ad Grat. c. 1. cir. med.*) *Dominus nomen eſt poteſtatis:* Sed homo non habet poteſtatem ſuper res exteriores : nihil enim poteſt circa earum naturam immutare. Ergo poſſeſſio exteriorum rerum non eſt homini naturalis.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 8. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus*, ſcilicet hominis.

Reſpondeo dicendum, quod res exterior poteſt *dupliciter* conſiderari. *Uno modo* quantum ad ejus naturam, quæ non ſubjacet humanæ poteſtati, ſed ſolum divinæ, cui omnia ad nutum obediunt.

Alio modo quantum ad uſum ipſius rei: Et *ſic habet homo naturale dominium exteriorum rerum*: quia per rationem, & voluntatem poteſt uti rebus exterioribus ad ſuam utilitatem, quaſi propter ſe factis, ſemper enim imperfectiora ſunt propter perfectiora. ut ſupra habitum eſt. (*qu. 64. a.* 1.) Et ex hac ratione Philoſ. probat in 1. Polit. (*c.* 5. *to.* 5.) quod poſſeſſio rerum exteriorum eſt homini naturalis. Hoc autem naturale dominium ſuper cæteras creaturas, quod competit homini ſecundum rationem, in qua imago Dei conſiſtit, manifeſtatur in ipſa hominis creatione Geneſ. 1. ubi dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris*, &c.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet principale Dominium omnium rerum; & ipſe ſecundum ſuam providentiam ordinavit quaſdam res ad corporalem hominis ſuſtentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantum ad poteſtatem utendi ipſis.

Ad ſecundum dicendum, quod dives ille reprehenditur ex hoc, quod putabat exteriora bona eſſe principaliter ſua, quaſi non accepiſſet ea ab alio, ſc. a Deo.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipſarum. quod quidem dominium ſoli Deo convenit, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis; quod poſſeſſio rerum exteriorum eſt homini naturalis. Ut per Pſalm. 8. ſecundum quod recitatur *in argum. contr.* De hoc dominio, ut melius capias in tex. iſto dicta, vide veritas

ritates aureas ſuper legem veterem, *Gen. 1. concluſ. 21. Secundo* vides : quomodo ex iis , aliiſque ſimilibus (quod ſemper ubique ſubintelligas) declaretur, &c.

ARTICULUS II. 309

Utrum liceat alicui rem aliquam quaſi proprium poſſidere.

3. contr. cap. 127. fin. & opuſc. 20. lib. 4. cap. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat alicui rem aliquam quaſi propriam poſſidere. Omne enim quod eſt contra jus naturale, eſt illicitum : Sed ſecundum jus naturale omnia ſunt communia : cui quidem communitati contrariatur proprietas poſſeſſionum. Ergo illicitum eſt cuilibet homini appropriare ſibi aliquam rem exteriorem.

2. Præterea. Baſilius dicit, exponens prædictum verbum divitis: (*loc. cit. art. præc. arg. 2.*) *Sicut qui præveniens ad ſpectacula prohiberet advenientes, appropriando ſibi quod ad communem uſum ordinatur, ſimiles ſunt divites, qui communia, quæ præaccupaverunt, æſtimant ſua eſſe* : Sed illicitum eſſet præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum eſt appropriare ſibi aliquam rem communem.

3. Præterea. Ambroſius dicit, (*ſerm. 64. de Temp. verſ. fin.*) & habetur in Decret., diſt. 47. cap. *Sicut hi* : *Proprium nemo dicat, quod eſt commune.* Appellat autem *commune* res exteriores ; ſicut patet ex his quæ præmittit : Ergo videtur illicitum eſſe, quod aliquis appropriet ſibi aliquam rem exteriorem.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de hæreſibus : (*hæreſi 40. tom. 6.*) *Apoſtolici dicuntur, qui ſe hoc nomine arrogantiſſime vocaverunt; eo quod in ſuam communionem non acciperent utentes conjugibus, & res proprias poſſidentes; quales habet Catholica Eccleſia & monachos, & clericos plurimos* : Sed ideo iſti hæretici ſunt, quia ſe ab Eccleſia ſeparantes, nullam ſpem putant eos habere, qui utuntur his rebus, quibus ipſi carent. Eſt ergo erroneum dicere, quod non liceat homini propria poſſidere.

Reſpondeo dicendum, quod circa rem exteriorem *duo* competunt homini. Quorum *unum* eſt poteſtas pro-

procurandi, & diſpenſandi: Et *quantum ad hoc licitum eſt, quod homo propria poſſideat*. Eſt etiam neceſſarium ad humanam vitam, propter *tria*. *Primo* quidem, quia magis ſolicitus eſt unuſquiſque ad procurandum aliquid, quod ſibi ſoli competit, quam id, quod eſt commune omnium, vel multorum: quia unuſquiſque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune; ſicut accidit in multitudine miniſtrorum. *Alio modo*, quia ordinatius res humanæ tractantur, ſi ſingulis immineat propria cura alicujus rei procurandæ: Eſſet autem confuſio, ſi quilibet indiſtincte quælibet procuraret. *Tertio*, quia per hoc magis pacificus ſtatus hominum conſervatur, dum unuſquiſque re ſua contentus eſt. unde videmus, quod inter eos qui communiter, & ex indiviſo aliquid poſſident, frequentius jurgia oriuntur.

Aliud vero, quod competit homini circa res exteriores, eſt uſus ipſarum: Et *quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, ſed ut communes*; ut ſcilicet de facili aliquis eas communicet in neceſſitate aliorum. Unde Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. ult. *Divitibus hujus ſæculi præcipe facile tribuere, communicare de bonis* &c.

Ad primum ergo dicendum, quod communitas rerum attribuitur juri naturali; non quia jus naturale dictet omnia eſſe poſſidenda communiter, & nihil eſſe quaſi proprium poſſidendum; ſed quia ſecundum jus naturale non eſt diſtinctio poſſeſſionum, ſed magis ſecundum humanum condictum, quod pertinet ad jus poſitivum, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 57. *a.* 2. *&* 3.) Unde proprietas poſſeſſionum non eſt contra jus naturale, ſed juri naturali ſuperadditur per adinventionem rationis humanæ.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui præveniens ad ſpectacula præpararet aliis viam, non illicite ageret: Sed ex hoc illicite agit, quod alios prohibet. Et ſimiliter dives non illicite agit, ſi præoccupans poſſeſſionem rei, quæ a principio erat communis, aliis etiam communicet: Peccat autem, ſi alios ab uſu illius rei indiſcrete prohibeat. Unde Baſilius ibidem dicit: *Cur tu abundas, ille vero mendicat, niſi ut tu bona diſpenſationis merita conſequaris, ille vero patientiæ præmiis coronetur?*

Ad tertium dicendum, quod cum dicit Ambroſius, *Nemo proprium dicat, quod eſt commune*, loquitur de proprietate quantum ad uſum: Unde ſubdit; *Plus quam ſufficeret ſumptui, violenter obtentum eſt*.

A P.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo :* quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Pſeudo Apoſtolicorum*, de qua, & , quibus loquitur Aug. lib. *de hæreſ. cap.* 40. Et hic *argum. contr.* recitatur. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hanc merito damnari ab Abraham *Gen.* 13. ab Iſaac *cap.* 26. a Jacob *cap.* 30. 31. 32. & paſſim ab antiquis Sanctis facto ſuo, quos ſcilicet habuiſſe divitias , ſeu res exteriores , tanquam a ſe poſſeſſas, narratur . Item merito a Luc. 19. ubi de divite Zachæo dante dimidium bonorum ſuorum, quamvis non omnia, pauperibus, ſubditur ly *huic domui ſalus a Deo facta eſt*. Item a Marc. 14. *Pauperes ſemper habebitis vobiſcum*, *&* *cum volueritis*, *poteſtis illis bene facere*. Et quomodo poſſent illis benefacere : niſi haberent de ſuo ? forſan de alieno ? Abſit . Non enim eleemoſyna facta de rapina licet . Item a 2. Cor. 9. *Non debent filii theſaurizare parentibus ſed parentes filiis* . Vide D. Th. *Contr. gent. l.* 3. *c.* 127. de hoc adverſ. illam hæreſim. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 379

Utrum ſit de ratione furti occulte accipere rem alienam.

AD Tertium ſic proceditur . Videtur , quod non ſit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere *:* Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati , ſicut e contrario ad exaggerandum peccatum quorundam dicitur Iſa. 3. *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicaverunt*, *nec abſconderunt*. Ergo non eſt de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

2. Præterea. Ambroſius dicit, (*ſerm.* 64. *de Temp. prop. fi.*) & habetur in Decret. diſtinct. 47. (*cap. Sicut hi*) *Non minus eſt criminis habenti tollere* , *quam cum poſſis*, *&* *abundans ſis*, *indigentibus denegare*. Ergo ſicut furtum conſiſtit in acceptione rei alienæ, ita etiam in detentione ipſius.

3. Præterea. Homo poteſt furtim ab alio accipere etiam quod ſuum eſt ; puta rem quam apud alium depoſuit , vel quæ eſt ab eo injuſte ablata , Non eſt ergo de ratione furti , quod ſit occulta acceptio rei alienæ.

Sed

Sed Contra eſt, quod Iſidorus dicit in libro 10. Etymol. (*ad lit. F.*) *Fur a furvo dictus eſt, ideſt a fuſco: nam noctis utitur tempore.*

Reſpondeo dicendum, quod ad rationem furti *tria* concurrunt. Quorum *primum* convenit ſibi, ſecundum quod contrariatur juſtitiæ, quæ unicuique tribuit quod ſuum eſt. Et ex hoc competit ei, quod uſurpat alienum.

Secundum vero pertinet ad rationem furti, prout diſtinguitur a peccatis, quæ ſunt contra perſonam; ſicut ab homicidio, & adulterio: Et ſecundum hoc competit furto, quod ſit circa rem poſſeſſam. ſi quis enim accipiat id quod eſt alterius, non quaſi poſſeſſio, ſed quaſi pars, (ſicut ſi amputet membrum) vel ſicut perſona conjuncta, (ut ſi auferat filiam, vel uxorem) non habet proprie rationem furti.

Tertia differentia eſt, quæ complet rationem furti, ut ſcilicet occulte uſurpetur alienum: Et ſecundum hoc *propria ratio furti eſt, ut ſit occulta acceptio rei alienæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod occultatio *quandoque* quidem eſt cauſa peccati; puta cum quis utitur occultatione ad peccandum, ſicut accidit in fraude, & dolo: Et hoc modo non diminuit, ſed conſtituit ſpeciem peccati: Et ita eſt in furto. *Alio modo* occultatio eſt ſimplex circumſtantia peccati: Et ſic diminuit peccatum: tum quia ſignum verecundiæ eſt: tum quia tollit ſcandalum.

Ad ſecundum dicendum, quod detinere id quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habet cum acceptione injuſta: Et ideo ſub injuſta acceptione intelligitur etiam injuſta detentio.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet, id quod eſt ſimpliciter unius, ſecundum quid eſſe alterius: Sicut res depoſita eſt ſimpliciter quidem deponentis; ſed eſt ejus, apud quem deponitur, quantum ad cuſtodiam: Et id quod eſt per rapinam ablatum, eſt rapientis, non ſimpliciter, ſed quantum ad detentionem.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito a ſcripturis, & Iſid. inſinuatum, quod de ratione furti eſt occulta acceptio rei. Ab Iſidor. quidem: ut *in arg. cont.* Ubi a furvo ideo dictus eſt fur, quia in obſcuro, id eſt, abſcondito tollit; non quod res accepta ſit neceſſario in loco abſcondito; antequam a fure accipiatur (poteſt enim

nim eſſe in propatulo) ſed quod fur eam accipit abſconſe, ideſt nullo vidente quantum ſibi poſſibile eſt. A ſcripturis autem, ut Joſue 7. *Furati ſunt de anathemate, atque mentiti, & abſconderunt*, &c. Item 4. Regum 11. *Furata eſt eum de medio filiorum*. Item Gen. 40. *Furtim ſublatus ſum*. Quia ſcilicet a patre hoc ignorante. Item Judith 7. *Furtim videbantur haurire*. Quia ſcilicet ipſi occulte, quantum poterant, hauriebant; & ideo non credebant, ſe ab aliquo hoſtium videri: & tamen videbantur. Sufficit ergo, quod acceptio ſit occulta, quoad factum, intentionemque furis, licet non quantum ad exiſtentiam, ideſt, non quantum ad hoc, quod re vera non videatur, præter intentionem furis. *Secundo* vides: quomodo &c.

ARTICULUS IV. 371

Utrum furtum, & rapina ſint peccata differentia ſpecie.

Inf. a. 9. co. & q. 73. a. 1. co. & ad 2. & 2. Cor. 13.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod furtum & rapina non ſint peccata differentia ſpecie. Furtum enim, & rapina differunt ſecundum *occultum & manifeſtum*: furtum enim importat occultam acceptionem: rapina vero violentam, & manifeſtam: Sed in aliis generibus peccatorum *occultum*, & *manifeſtum* non diverſificant ſpeciem. Ergo furtum, & rapina non ſunt peccata ſpecie diverſa.

2. Præterea. Moralia recipiunt ſpeciem a fine, ut ſupra dictum eſt. (1.2. *q.* 1. *a.* 3. & *q.* 18. *a.* 6.) Sed furtum, & rapina ordinantur ad eundem finem, ſcilicet ad habendum aliena. Ergo non differunt ſpecie.

3. Præterea. Sicut rapitur aliquid ad poſſidendum, ita rapitur mulier ad delectandum. unde & Iſidorus dicit in lib. 10. Etymologiarum, (*ad lit. R.*) quod *raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta*: Sed raptus dicitur, ſive mulier auferatur publice, ſive occulte. Ergo & res poſſeſſa rapi dicitur, ſive occulte, ſive publice rapiatur. Ergo non differunt furtum, & rapina.

Sed Contra eſt, quod Philoſ. in 5. Ethic. (*c.* 2. *in fi. to.* 5.) diſtinguit furtum a rapina, ponens furtum *occultum*, rapinam vero *violentam*.

Re-

Reſpondeo dicendum, quod furtum, & rapina ſunt vitia juſtitiæ oppoſita, inquantum aliquis alteri facit injuſtum. Nullus autem patitur injuſtum volens, ut probatur in 5. Ethic. (*c. 9. ante med. to.* 5.) Et ideo furtum, & rapina ex hoc habent rationem peccati, quod acceptio eſt involuntaria ex parte ejus, cui aliquid ſubtrahitur.

Involuntarium autem *dupliciter* dicitur; ſcilicet per *ignorantiam*, & *violentiam*, ut habetur in 3. Ethic. (*c.* 1. *to.* 5.) Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo *propter hoc differunt ſpecie*.

Ad primum ergo dicendum, quod in aliis generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo involuntario, ſicut attenditur in peccatis oppoſitis juſtitiæ. Et ideo ubi occurrit diverſa ratio involuntarii, eſt diverſa ſpecies peccati.

Ad ſecundum dicendum, quod finis remotus rapinæ, & furti idem eſt. Sed hoc non ſufficit ad identitatem ſpeciei; quia eſt diverſitas in finibus proximis. raptor enim vult per propriam poteſtatem obtinere; fur vero per aſtutiam.

Ad tertium dicendum, quod raptus mulieris non poteſt eſſe occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. & ideo etiam ſi ſit occultus ex parte aliorum, a quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho, quod furtum, & rapina differunt. A Philoſopho quidem, *ut in arg. cont.* A ſcripturis autem per dictum Deut. 28. *Aſinus tuus rapiatur in conſpectu tuo*, ſcilicet per violentiam. Præmiſerat enim in contextu ly *omni tempore opprimaris violentia*. Item Ezech. 22. *Populi terræ rapiebant violenter*. Item c. 18. *Per vim nihil rapuerit*. De furto autem *in art.* 3. *append.* patuit, quod non ſit per vim apertam, ſed per aſtutiam occultam. *Secundo* vides, &c.

A R-

ARTICULUS V. 372

Utrum furtum ſemper ſit peccatum.

Inf. q. 118. *a.* 2. *co. Et* 2. *d.* 42. *q.* 2. *a.* 4. *cor. Et mal. q.* 10. *a.* 2. *cor. & q.* 15. *a.* 2. *co. princ.*

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod furtum non ſemper ſit peccatum. Nullum enim peccatum cadit ſub præcepto divino. dicitur enim Eccl. 15. *Nemini mandavit impio agere:* Sed Deus invenitur præcepiſſe furtum. dicitur enim Exod. 12. *Fecerunt filii Iſrael, ſicut præceperat Dominus Moyſi, & expoliaverunt Ægyptios.* Ergo furtum non ſemper eſt peccatum.

2. Præterea. Ille qui invenit rem non ſuam, ſi eam accipiat, videtur furtum committere; quia accipit rem alienam: Sed hoc videtur eſſe licitum ſecundum naturalem æquitatem, ut Juriſtæ dicunt. (§. 18. 39. & 46. *de rerum diviſ.*) Ergo videtur, quod furtum non ſemper ſit peccatum.

3. Præterea. Ille qui accipit rem ſuam, non videtur peccare; cum non agat contra juſtitiam, cujus æqualitatem non tollit: Sed furtum committitur, etiam ſi aliquis rem ſuam occulte accipiat ab altero detentam, vel cuſtoditam. Ergo videtur, quod furtum non ſemper ſit peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 20. *Non furtum facies.*

Reſpondeo dicendum, quod ſi aliquis conſideret furti rationem, *duas* rationes peccati in eo inveniet. *Primo* quidem propter contrarietatem ad juſtitiam, quæ reddit unicuique quod ſuum eſt. Et ſic furtum juſtitiæ opponitur, inquantum furtum eſt acceptio rei alienæ.

Secundo ratione doli ſeu fraudis, quam fur committit, occulte, & quaſi ex inſidiis rem alienam uſurpando. Unde manifeſtum eſt, quod *omne furtum eſt peccatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod accipere rem alienam, vel occulte, vel manifeſte, auctoritate Judicis hoc decernentis, non eſt furtum; quia jam ſit ſibi debitum per hoc, quod ſententialiter ſibi eſt adjudicatum. Unde multo minus furtum fuit, quod filii Iſrael tulerunt ſpolia Ægyptiorum, ex præcepto Domini hoc decernentis, pro afflictionibus quibus Ægyptii eos ſine cauſa afflixerant. Et ideo ſignanter dicitur Sap. 10. *Juſti tulerunt ſpolia impiorum,*

Ad ſecundum dicendum, quod circa res inventas eſt diſtinguendum. *Quædam* enim ſunt, quæ nunquam fuerunt in bonis alicujus; ſicut lapilli, & gemmæ, quæ inveniuntur in litore maris: Et talia occupanti conceduntur: Et eadem ratio eſt de theſauris antiquo tempore ſub terra occultatis, quorum non extat aliquis poſſeſſor: Niſi quod ſecundum leges civiles tenetur inventor dare medietatem domino agri, ſi in alieno agro invenerit. Propter quod in parabola Euangelii dicitur Matth. 13. de inventore theſauri abſconditi in agro, quod emit agrum, quaſi ut haberet jus poſſidendi totum theſaurum. *Quædam* vero res inventæ fuerunt de propinquo in alicujus bonis: Et tunc ſi quis eas accipiat non animo retinendi, ſed animo reſtituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum: Et ſimiliter ſi pro derelictis habeantur, & hoc credat inventor, licet ſibi eas retineat, non committit furtum: Alias autem committitur peccatum furti. Unde Auguſtinus dicit in quadam Homil. (*Serm. 19. de verb. Apoſt. c. 8. a med. to.* 10.) & habetur 14. q. 5. (*cap. 6. Si quid inveniſti, & non reddidiſti, rapuiſti.*

Ad tertium dicendum, quod ille qui furtim accipit rem ſuam apud alium depoſitam, gravat depoſitarium, qui tenetur ad reſtituendum eam, vel ad oſtendendum ſe eſſe innoxium. unde manifeſtum eſt, quod peccat, & tenetur ad relevandum gravamen depoſitarii. Qui vero furtim accipit rem ſuam apud alium injuſte detentam, peccat quidem; non quia gravet eum qui detinet; & ideo non tenetur ad reſtituendum aliquid, vel ad recompenſandum: ſed peccat contra communem juſtitiam, dum ipſe ſibi uſurpat ſuæ rei judicium, juris ordine prætermiſſo. Et ideo tenetur Deo ſatisfacere, & dare operam, ut ſcandalum proximorum, ſi inde exortum fuerit, ſedetur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod furtum eſt peccatum. Inſinuatur autem per hoc, quod a lege Divina prohibetur Exod. 20. *Non furtum facies*. Conſtat enim ex ſuperioribus Divum Thomam ſæpe dixiſſe, quod nihil in lege prohibetur a Deo, niſi peccatum. Aliquid ergo cognoſcitur eſſe peccatum ex eo, quod in lege prohibetur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS VI. 373

Utrum furtum ſit peccatum mortale.

Locis ſup. ar. 1. inductis.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod furtum non ſit peccatum mortale. Dicitur enim Proverb. 6. *Non grandis eſt culpa, cum quis furatus fuerit.* Sed omne peccatum mortale eſt grandis culpa. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Peccato mortali mortis pœna debetur: Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, ſed ſolum pœna damni, ſecundum illud Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bovem, aut ovem, quinque boves pro uno bove reſtituat, quatuor oves pro una ove.* Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Furtum poteſt committi in parvis rebus, ſicut & in magnis: Sed inconveniens videtur, quod pro furto alicujus parvæ rei (puta unius acus, vel unius pennæ) aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod nullus damnatur ſecundum divinum judicium, niſi pro peccato mortali: Condemnatur autem aliquis pro furto, ſecundum illud Zach. 5. *Hæc eſt maledictio, quæ egreditur ſuper faciem omnis terræ: quia omnis fur, ſicut ibi ſcriptum eſt, judicabitur.* Ergo furtum eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra habitum eſt, (*q.* 24. *a.* 5. & 1. 2. *q.* 72. *a.* 5. & *q.* 87. *a.* 3.) peccatum mortale eſt, quod contrariatur charitati, ſecundum quod eſt ſpiritualis animæ vita.

Charitas autem conſiſtit principaliter quidem in dilectione Dei, ſecundario vero in dilectione proximi; ad quam pertinet, ut proximo bonum velimus, & operemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in ſuis rebus, & ſi paſſim homines ſibi invicem furarentur, periret humana ſocietas. Unde *furtum, tanquam contrarium charitati, eſt peccatum mortale.*

Ad primum ergo dicendum, quod furtum dicitur non eſſe grandis culpa, *duplici* ratione. *Primo* quidem propter neceſſitatem inducentem ad furandum; quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, ut infra patebit. (*art. ſeq.*) Unde ſubditur: *Furatur enim, ut eſurientem impleat animam.* *Alio modo* dicitur furtum non eſſe grandis culpa per comparationem ad

reatum adulterii, quod punitur morte. Unde ſubditur de fure, quod *deprehenſus reddet ſeptuplum: Qui autem adulter eſt, perdet animam ſuam*.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnæ præſentis vitæ magis ſunt medicinales, quam retributivæ: Retributio enim reſervatur divino judicio, quod eſt ſecundum veritatem in peccantes. Et ideo ſecundum judicium præſentis vitæ, non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, ſed ſolum pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis, quæ habent aliquam horribilem deformitatem. & ideo pro furto, quod irreparabile damnum non infert, non infligitur ſecundum præſens judicium pœna mortis, niſi ut furtum aggravatur per aliquam gravem circumſtantiam; ſicut patet de ſacrilegio, quod eſt furtum rei ſacræ, & de peculatu, quod eſt furtum rei communis, ut patet per Aug. ſuper Joannem; (*Tract.* 50. *a med. to.* 9.) & de plagio, quod eſt furtum hominis, pro quo quis morte punitur, ut patet Exod. 21.

Ad tertium dicendum, quod illud quod modicum eſt, ratio apprehendit quaſi nihil. Et ideo in his, quæ minima ſunt, homo non reputat ſibi nocumentum inferri: & ille qui accipit, poteſt præſumere hoc non eſſe contra voluntatem ejus, cujus eſt res: Et pro tanto ſi quis furtive hujuſmodi res minimas accipiat, poteſt excuſari a peccato mortali: Si tamen habet animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis, poteſt eſſe peccatum mortale; ſicut & in ſolo cogitatu per conſenſum.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum: quod furtum eſt peccatum mortale. Inſinuatur vero per dictum *Zach. c.* 5. ut in *a. cont.* Ubi ly *fur*, ſumitur pro fure proprie dicto; qui ſcilicet infert nocumentum proximo contra charitatem. Ad cognoſcendum enim quodnam ſit vere furtum, & conſequenter mort. oportet inſpicere ad concluſion. probationem. Concluſiones enim tanti valent, quantum permittuntur a probationibus. Patet autem, quod illa probatio facit vim in eſſe contra charitatem. Ulterius ly *judicabitur*, ſtat pro condemnabitur: ſicut & ibi *Joan.* 3. *qui non credit, jam judicatus eſt*, ideſt condemnatur. Item inſinuatur, & quidem a fortiori, per dictum *Luc.* 16. de divite il-

lo

lo epulone, mollibuſque veſtito, & immiſericorde, qui in inferno ſepultus eſt. Per hoc enim, quod demonſtravit: abutentem propriis, ipſaque non largientem pauperi tempore neceſſitatis, æterna pœna mortali peccato debita damnatum, commonſtraſſe voluit, quod rapientes aliena furtive, multo magis damnabuntur, & conſequenter quod furtum eſt peccatum mortale. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

ARTICULUS VII. 374

Utrum liceat alicui furari propter neceſſitatem.

Inf. q. 110. a. 3. ad 4. Et 4. d. 15. q. 2. a. 1. q. 4. ad 2. & a. 4. q. 2. ad 2. & ar. 5. qu. 1. cor.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat alicui furari propter neceſſitatem. Non enim imponitur pœnitentia niſi peccanti: Sed extra, de furtis (*can.* 3.) dicitur: *Si quis per neceſſitatem famis, aut nuditatis furatus fuerit cibaria, veſtem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres.* Ergo non licet furari propter neceſſitatem.

2. Præterea. Philoſ. dicit in 2. Ethic. (*c. 6. ad fi. tom.* 5.) quod *quædam, confeſtim nominata, convoluta ſunt cum malitia*, inter quæ ponit furtum: Sed illud quod eſt ſecundum ſe malum, non poteſt propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non poteſt aliquis licite furari, ut neceſſitati ſuæ ſubveniat.

3. Præterea. Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum: Sed non licet furari ad hoc, quod aliquis per eleemoſynam proximo ſubveniat, ut Aug. dicit in lib. contra mendacium. (*cap. 7. cir. med. to.* 4.) Ergo etiam non licet furari ad ſubveniendum propriæ neceſſitati.

Sed Contra eſt, quod in neceſſitate ſunt omnia communia. Et ita non videtur eſſe peccatum, ſi aliquis rem alterius accipiat proptet neceſſitatem ſibi factam communem.

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt juris humani, non poſſunt derogare juri naturali, vel juri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia inſtitutum, res inferiores ſunt ordinatæ ad hoc, quod ex his ſubveniatur hominum neceſſitati. Et ideo per rerum diviſionem, & appropriationem ex jure humano procedentem, non impeditur quin hominis neceſſitati ſit ſubveniendum

ex hujuſmodi rebus. Et ideo res, quas aliqui ſuperabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum ſuſtentationi. Unde Ambroſius dicit: (*ſerm. 64. de Temp. ſub fi.*) & habetur in Decret. diſtinct. 47. (cap. *Sicut hi*) *Eſurientium panis eſt, quem tu detines; nudorum indumentum eſt, quod tu recludis; miſerorum redemptio, & abſolutio eſt pecunia, quam tu in terram defodis.*

Sed quia multi ſunt neceſſitatem patientes, & non poteſt ex eadem re omnibus ſubveniri, committitur arbitrio uniuſcujuſque diſpenſatio propriarum rerum, ut ex eis ſubveniat neceſſitatem patientibus.

Si tamen adeo ſit evidens, & urgens neceſſitas, ut manifeſtum ſit inſtanti neceſſitati de rebus occurrentibus eſſe ſubveniendum, (puta cum imminet perſonæ periculum, & aliter ſubveniri non poteſt) tunc licite poteſt aliquis ex rebus alienis ſuæ neceſſitati ſubvenire, ſive manifeſte, ſive occulte ſublatis: Nec hoc proprie habet rationem furti, vel rapinæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur in caſu, in quo non eſt urgens neceſſitas.

Ad ſecundum dicendum, quod uti re aliena occulte accepta in caſu neceſſitatis extremæ, non habet rationem furti, proprie loquendo: quia per talem neceſſitatem efficitur ſuum id, quod quis accipit ad ſuſtentandam propriam vitam.

Ad tertium dicendum, quod in caſu ſimilis neceſſitatis etiam poteſt quis occulte rem alienam accipere, ut ſubveniat proximo ſic indigenti.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a D. Ambroſio, quod licitum eſt furari propter neceſſitatem; *ut in Decretis d. 47. Eſurientium panis*, &c. ſecundum quod extenditur in corp. circa medium. Cum enim accipere ſuum, debitis circunſtantiis adhibitis ſit licitum unicuique, patet, quod per hoc, quod Ambroſius monſtrat omnia eſſe communia in tempore neceſſitatis, commonſtrat eodem tenore, quod furari, ideſt accipere occulte rem, quæ alias erat aliena, licet. *Secundo* vides: quomodo ex iis, atque ſimilibus, quod ſemper, & ubique ſubauditur, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica viciſſim declaretur, atque confirmetur.

A R-

ARTICULUS VIII. 375

Utrum rapina poſſit fieri ſine peccato.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod rapina poſſit fieri ſine peccato. Præda enim per violentiam accipitur; quod videtur ad rationem rapinæ pertinere, ſecundum prædicta: (*a.* 4. *hu. q.*) Sed prædam accipere ab hoſtibus licitum eſt. dicit enim Ambroſ. In lib. de Patriarchis: (*ſeu l.* 1. *de Abraham*, *c.* 3. *cir. fi.*) *Cum præda fuerit in poteſtate victoris, decet militarem diſciplinam, ut regi ſerventur omnia*, ſcilicet ad diſtribuendum. Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

2. Præterea. Licitum eſt auferre ab aliquo id, quod non eſt ejus: Sed res, quas infideles habent, non ſunt eorum. dicit enim Aug. in epiſtola ad Vincentium Donatiſtam: (*quæ eſt* 48. *aliquant. ante fi. tom.* 2.) *Res falſo appellatis veſtras, quas nec juſte poſſidetis, & ſecundum leges terrenorum regum amittere juſſi eſtis*. Ergo videtur, quod ab infidelibus aliquis licite rapere poſſit.

3. Præterea. Terrarum principes multa a ſuis ſubditis violenter extorquent; quod videtur ad rationem rapinæ pertinere: Grave autem videtur dicere, quod in hoc peccent; quia ſic fere omnes Principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

Sed Contra eſt, quod de quolibet licite accepto poteſt fieri Deo ſacrificium, vel oblatio: Non autem poteſt fieri de rapina, ſecundum illud Iſa. 61. *Ego Dominus diligens judicium, & odio habens rapinam in holocauſtum*. Ergo per rapinam aliquid accipere non eſt licitum.

Reſpondeo dicendum, quod rapina quandam violentiam, & coactionem importat, per quam contra juſtitiam alicui aufertur quod ſuum eſt. In ſocietate autem hominum nullus habet coactionem niſi per publicam poteſtatem. Et ideo *quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, ſi ſit privata perſona, non utens publica poteſtate, illicite agit, & rapinam committit, ſicut patet in latronibus.*

Principibus vero poteſtas publica committitur ad hoc, quod ſint juſtitiæ cuſtodes. Et ideo non licet eis violentia, & coactione uti, niſi ſecundum juſtitiæ tenorem: & hoc vel contra hoſtes, pugnando, vel contra cives, malefactores puniendo: Et *quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ*, cum non ſit contra juſtitiam. *Si vero con-*

tra juſtitiam aliqui per publicam poteſtatem violenter abſtulerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quod circa prædam diſtinguendum eſt: Quia ſi illi qui deprædantur hoſtes, habent bellum juſtum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur: Et hoc non habet rationem rapinæ: unde nec ad reſtitutionem tenentur: Quamvis poſſint in acceptione prædæ juſtum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione; ſi ſcilicet non propter juſtitiam, ſed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Auguſtinus in lib. de verbis Domini, (*Serm. 39. cir. princ. tom.* 10. *& hab. c. Militare* 23. *q.* 1.) quod *propter prædam militare peccatum eſt*. Si vero illi, qui prædam accipiunt, habeant bellum injuſtum, rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

Ad ſecundum dicendum, quod intantum aliqui infideles res ſuas injuſte poſſident, inquantum eas ſecundum leges terrenorum Principum amittere juſſi ſunt, & ideo ab eis poſſunt per violentiam ſubtrahi, non privata auctoritate, ſed publica.

Ad tertium dicendum, quod ſi Principes a ſubditis exigant, quod eis ſecundum juſtitiam debetur, propter bonum commune conſervandum, etiamſi violentia adhibeatur, non eſt rapina: Si vero aliquid Principes indebite extorqueant per violentiam, rapina eſt, ſicut & latrocinium. Unde dicit Aug. in 4. de Civ. Dei: *c.* 4. *in princ. to.* 5. *Remota juſtitia, quid ſunt regna, niſi magna latrocinia? quia & latrocinia quid ſunt, niſi parva regna?* Et Ezech. 22. dicitur: *Principes ejus in medio ejus, quaſi lupi rapientes prædam*. Unde ad reſtitutionem tenentur, ſicut & latrones, & tanto gravius peccant, quam latrones, quanto perículoſius, & communius contra publicam juſtitiam agunt, cujus cuſtodes ſunt poſiti.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod rapina non poteſt fieri ſine peccato. Inſinuatur vero per dictum *Iſa.* 61. diſcurrendo ſuper illud: *ut in arg. contr.* ubi etiam adverte, quod a fortiori inde probatur intentum; quoniam, ſi rapina a peccato non excuſatur, per hoc motivum, quod ſcilicet aliquis vult raptam rem offerre Deo, multo magis utique inexcuſabilis a pec-

cato erit omnis, qui tali pallio in ſpecie bono carebit. Ibi quoque notabis & aliud, quantum ſcilicet, Deus oderit rapinam, & conſequenter, quod grande peccatum ſit: ex quo Deus ipſe etiam non vult illam in ſacrificio ſuo; & totum ſacrificium, imo ſacrificiorum præcipuum, quod erat holocauſtum, reputat immundum, ſi ei quippiam rapinæ commiſceatur. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 376

Utrum furtum ſit gravius peccatum, quam rapina.

Inf. q. 73. *a.* 3. *ad* 2. *& q.* 116. *a.* 2. *ad* 1. *a.* 1. *& q.* 114. *a.* 2. *ad* 4.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod furtum ſit gravius peccatum, quam rapina. Furtum enim ſuper acceptionem rei alienæ habet adjunctam fraudem, & dolum; quod non eſt in rapina: Sed fraus, & dolus de ſe habent rationem peccati, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 55. *ar.* 4. *&* 5.) Ergo furtum eſt gravius peccatum, quam rapina.

2. Præterea. Verecundia eſt timor de turpi actu, ut dicitur in 4. Ethic. (*c. ult. cir. princ. to.* 5.) Sed magis verecundantur homines de furto, quam de rapina. Ergo furtum eſt turpius, quam rapina.

3. Præterea. Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto gravius eſſe videtur: Sed per furtum poteſt nocumentum inferri & magnis, & parvis; per rapinam autem ſolum impotentibus, quibus poteſt violentia inferri. Ergo gravius videtur eſſe peccatum furti, quam rapinæ.

Sed Contra eſt, quod ſecundum leges gravius punitur rapina, quam furtum.

Reſpondeo dicendum, quod rapina, & furtum habent rationem peccati, ſicut ſupra dictum eſt, (*a.* 4. *&* 6. *hu. qu.*) propter involuntarium, quod eſt ex parte ejus, cui aliquid aufertur: ita tamen quod in furto eſt involuntarium per ignorantiam; in rapina autem eſt involuntarium per violentiam. Magis eſt autem aliquid involuntarium per violentiam, quam per ignorantiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quam ignorantia. Et ideo *rapina eſt gravius peccatum, quam furtum.*

Eſt & alia ratio, quia per rapinam non ſolum infertur alicui damnum in rebus, ſed etiam vergit in quandam perſonæ ignominiam, ſive injuriam: Et

hoc præponderat fraudi, vel dolo, quæ pertinent ad furtum.

Unde patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecundum dicendum, quod homines ſenſibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifeſtatur in rapina, quam de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. & ideo minus verecundantur de rapina, quam de furto.

Ad tertium dicendum, quod licet pluribus poſſit noceri per furtum, quam per rapinam; tamen graviora nocumenta poſſunt inferri per rapinam, quam per furtum. unde etiam ex hoc rapina eſt deteſtabilior.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & legibus fuiſſe, quod rapina eſt gravius peccatum, quam furtum. A legibus quidem, ut *in argumen. contrar.* Ubi arguitur ab effectu, ſcilicet quantitate pœnæ ad cauſam, ſcilicet ad quantitatem culpæ. Qui arguendi proceſſus, quamvis non univerſaliter valeat, ut habetur *ar. 6. ad ſecundum*, tamen tenet in propoſito propter gravitatem & deformitatis, & nocumenti reperti in rapina, ut ex loco nunc citato, potes colligere. A ſcripturis vero idem inſinuatur per dictum Ezechiel. 18. *Per vim nihil rapuerit*. Ubi ultra furtum, ideſt accipere rem alienam, Propheta ſuperaddit vim. Item per hoc, quod narratur *Gen.* 34. tanta ruina facta a filiis Jacob in vindictam rapinæ de ſorore ſua Dina, quantam nunquam, pro furto factam, ni fallor, invenies. Adde, quod a Conc. *Tr. ſeſ.* 24. *Decr. de refor. matr. cap. 6.* & raptor, & dantes auxilium, conſilium, favorem, excommunicati decernuntur, perpetuo infames, omniumque dignitatum incapaces. *Secundo*, vides quomodo &c.

QUÆSTIO LXVII.

De vitiis oppoſitis commutativæ juſtitiæ, & primo de injuſtitia Judicis, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis commutativæ juſtitiæ, quæ conſiſtunt in verbis, quibus læditur proximus. Et *Primo* de his, quæ pertinent ad judicium. *Secundo* de nocumentis verborum, quæ fiunt extra judicium.

Cir-

Circa *primum quinque* conſideranda occurrunt. *Primo* quidem de injuſtitia Judicis in judicando. *Secundo* de injuſtitia Accuſatoris in accuſando. *Tertio* de injuſtitia ex parte Rei in ſua defenſione. *Quarto* de injuſtitia Teſtis in teſtificando. *Quinto* de injuſtita Advocati in patrocinando.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum aliquis poſſit juſte judicare eum, qui non eſt ſibi ſubditus.
Secundo. Utrum liceat Judici judicare contra veritatem, quam novit, propter ea quæ ſibi proponuntur.
Tertio. Utrum Judex poſſit aliquem juſte condemnare non accuſatum.
Quarto. Utrum licite poſſit pœnam relaxare.

ARTICULUS I. 377

Utrum quis poſſit juſte judicare eum, qui non eſt ſibi ſubjectus.

Sup. q. 60. a. 6. & 4. d. 17. q. 3. a. 3. q. 4. & d. 48. q. 1. a. 1. corp.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit juſte judicare eum, qui non eſt ſibi ſubditus. Dicitur enim Dan. 13. quod Daniel ſeniores de falſo teſtimonio convictos ſuo judicio condemnavit: Sed illi ſeniores non erant ſubditi Danieli; quinimmo ipſi erant judices populi. Ergo aliquis poteſt licite judicare ſibi non ſubditum.

2. Præterea. Chriſtus non erat alicujus hominis ſubditus; quinimmo ipſe erat *rex regum, & dominus dominantium*: Sed ipſe exhibuit ſe judicio hominis. Ergo videtur, quod aliquis licite poſſit judicare aliquem, qui non eſt ſubditus ejus.

3. Præterea. Secundum jura quilibet ſortitur forum ſecundum rationem delicti: Sed quandoque ille qui delinquit, non eſt ſubditus ejus, ad quem pertinet forum illius loci; puta cum alterius eſt diœceſis, vel cum eſt exemptus. Ergo videtur, quod aliquis poſſit judicare eum, qui non eſt ſibi ſubditus.

Sed Contra eſt, quod Gregor. ſuper illud Deuter. 23. *Si intraveris ſegetem* &c. dicit: (*in Regiſt. lib. 12. epiſt. 31. interrogat. 9. & hab. c. Scriptum eſt 6. q. 3.*) *Falcem judicii mittere non potes in eam ſegetem, quæ alteri videtur eſſe commiſſa.*

Reſpondeo dicendum, quod ſententia judicis eſt quaſi quædam particularis lex in aliquo particulari facto. Et ideo ſicut lex generalis debet habere vim coactivam, ut patet per Philoſ. in 10. Ethic. (*c. ult. to. 5.*) ita etiam & ſententia judicis debet habere vim coactivam, per quam conſtringatur utraque pars ad ſervandam ſententiam judicis; alioquin judicium non eſſet efficax. Poteſtatem autem coactivam non habet licite in rebus humanis, niſi ille qui fungitur publica poteſtate: & qui ea funguntur, Superiores reputantur reſpectu eorum, in quos ſicut in ſubditos poteſtatem accipiunt, ſive habeant ordinariam, ſive per commiſſionem.

Et ideo *manifeſtum eſt, quod nullus poteſt judicare aliquem, niſi ſit aliquo modo ſubditus ejus, vel per commiſſionem, vel per poteſtatem ordinariam.*

Ad primum ergo dicendum, quod Daniel accepit poteſtatem ad judicandum illos ſeniores, quaſi commiſſam ex inſtinctu divino: Quod ſignatur per hoc quod ibidem dicitur, quod *ſuſcitavit Dominus ſpiritum pueri junioris.*

Ad ſecundum dicendum, quod in rebus humanis aliqui propria ſponte poſſunt ſe ſubjicere aliorum judicio, quamvis non ſint eis ſuperiores; ſicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde eſt, quod neceſſe eſt arbitrum pœna vallari: quia arbitri, qui non ſunt ſuperiores, non habent de ſe plenam poteſtatem coercendi. Sic ergo & Chriſtus propria ſponte humano judicio ſe ſubdidit: Sicut etiam & Leo Papa ſe judicio Imperatoris ſubdidit: (*cap. Nos ſi, 2. qu. 7.*)

Ad tertium dicendum, quod Epiſcopus, in cujus diœceſi aliquis delinquit, efficitur ſuperior ejus ratione delicti, etiam ſi ſit exemptus; niſi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in adminiſtratione bonorum alicujus monaſterii exempti: Sed ſi aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid hujuſmodi, poteſt per Ordinarium juſte condemnari.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, Concilio, & Gregorio; quod nemo poteſt judicare, niſi ſibi ſubditum. A Gregorio quidem; ut *in argum. contr.* A ſcripturis per hoc quod *Act. 26.* dicitur ab Agrippa; quod poterat Paulus dimitti a Feſto; ſi non appellaſſet Cæſarem. Hoc eſt. Si per appella-

tio-

tionem non deſiiſſet eſſe tuus ſubditus, o Feſte, in hac cauſa. A *Concil. Trid.* ſeſſ. 14. c. 7. *Natura, & ratio judicii illud expoſcit: ut ſententia in ſubditos tantum feratur.* Hæc ibi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 378

Utrum Judici liceat judicare contra veritatem, quam novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.

Sup. q. 64. a. 6. ad 3. Et 4. d. 27. q. 1. a. 2. q. 4. ad 2. Et 3. Et quol. 5. a. 15. ad 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod Judici non liceat judicare contra veritatem, quam novit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuter. 17. *Venies ad Sacerdotes Levitici generis, & ad Judicem, qui fuerit illo tempore, quæreſque ab eis, qui indicabunt tibi judicii veritatem:* Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem; ſicut cum aliquid per falſos teſtes probatur. Ergo non licet judici judicare ſecundum ea, quæ proponuntur, & probantur contra veritatem, quam ipſe novit.

3. Præterea. Homo in judicando debet divino judicio conformari: quia *Dei judicium eſt*, ut dicitur Deuter. 1. *Sed judicium Dei eſt ſecundum veritatem*, ut dicitur Rom. 2. Et Iſa. 11. prædicitur de Chriſto: *Non ſecundum viſionem oculorum judicabit, neque ſecundum auditum aurium arguet; ſed judicabit in juſtitia pauperes, & arguet in æquitate pro manſuetis terræ.* Ergo judex non debet ſecundum ea, quæ coram ipſo probantur, ſententiam ferre contra ea, quæ ipſe novit.

3. Præterea. Idcirco in judicio probationes requiruntur, ut fides fiat judici de rei veritate. unde in his quæ ſunt notoria, non requiritur judicialis ordo, ſecundum illud 1. ad Timoth. 5. *Quorundam hominum peccata manifeſta ſunt præcedentia ad judicium.* Si ergo judex per ſe cognoſcit veritatem, non debet attendere ad ea, quæ probantur, ſed ſententiam ferre ſecundum veritatem, quam novit.

4. Præterea. Nomen *conſcientiæ* importat applicationem ſcientiæ ad aliquid agibile, ut in 1. habitum eſt: (*q. 79. a. 13.*) Sed facere contra ſcientiam eſt peccatum. Ergo Judex peccat, ſi ſententiam ferat

rat ſecundum allegata contra conſcientiam veritatis, quam habet.

Sed Contra eſt, quod Ambroſ. dicit ſuper Pſalter. (*ſc. ſuper Pſ.* 118. *octonar.* 20. *ſect.* 5. *cir. med.*) *Bonus judex nihil ex arbitrio ſuo facit; ſed ſecundum leges, & jura pronuntiat*: Sed hoc eſt judicare ſecundum ea, quæ in judicio proponuntur, & probantur. Ergo Judex debet ſecundum hujuſmodi judicare, & non ſecundum proprium arbitrium.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc. & q.* 60. *a.* 2. *&* 6.) judicare pertinet ad judicem, ſecundum quod fungitur publica poteſtate. Et ideo *informari debet in judicando non ſecundum id, quod ipſe novit tanquam privata perſona; ſed ſecundum id, quod ſibi innoteſcit tanquam perſonæ publicæ.*

Hoc autem innoteſcit ſibi & in communi, & in particulari: In communi quidem per leges publicas, vel divinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: In particulari autem negotio aliquo per inſtrumenta, & teſtes, & alia hujuſmodi legitima documenta, *quæ debet ſequi in judicando magis, quam id quod ipſe novit tanquam privata perſona.*

Ex quo tamen ad hoc adjuvari poteſt, ut diſtrictius diſcutiat probationes inductas, ut poſſit earum defectum inveſtigare: Quod ſi eas non poſſit de jure repellere, debet, ſicut dictum eſt, (*hic ſup.*) *eas in judicando ſequi.*

Ad primum ergo dicendum, quod ideo præmittitur in illis verbis de quæſtione judicibus facienda, ut intelligatur, quod judicare debent Judices veritatem ſecundum ea, quæ fuerunt ſibi propoſita.

Ad ſecundum dicendum, quod Deo competit judicare ſecundum propriam poteſtatem. Et ideo in judicando informatur ſecundum veritatem, quam ipſe cognoſcit, non ſecundum hoc, quod ab aliis accipit. Et eadem ratio eſt de Chriſto, qui eſt verus Deus, & homo. Alii autem judices non judicant ſecundum propriam poteſtatem. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad tertium dicendum, quod Apoſtolus loquitur in caſu, quando aliquid non ſolum eſt manifeſtum judici, ſed ſibi, & aliis; ita quod reus nullo modo crimen inficiari poteſt, (ut in notoriis) ſed ſtatim ex ipſa evidentia facti convincitur: Si autem ſit manifeſtum judici, & non aliis, vel aliis, & non judici, tunc eſt neceſſaria judicis diſcuſſio.

Ad quartum dicendum, quod homo in his, quæ ad propriam perſonam pertinent, debet informare conſcientiam ſuam ex propria ſcientia: Sed in his, quæ

quæ pertinent ad publicam poteſtatem, debet informare conſcientiam ſuam ſecundum ea, quæ in publico judicio ſciri poſſunt &c.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Auguſtino, quod judex debet ſemper judicare ſecundum ea, quæ ſibi in judicio proponuntur. Et de Auguſt. quidem patet, ut *in argum. contr.* De Scripturis vero per dictum Deut. 17. *in ore duorum, vel trium teſtium ſtabit omne verbum*. Ac ſi aperte judicibus, quos ibi alloquitur, dicat. Vos judicabitis ſecundum allegata, per teſteſque diligentiſſime examinatos probata; & tunc veſtrum verbum, ideſt ſententia a vobis, ut judicibus, juxta ipſam publicam notitiam probata, ſtabit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 379

Utrum judex poſſit aliquem condemnare, etiamſi non ſit aliquis accuſator.

Opuſc. 19. *c.* 5. *fi.*

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod judex poſſit aliquem judicare, etiamſi non ſit aliquis accuſator. Humana enim juſtitia derivatur a juſtitia divina: Sed Deus peccatores judicat, etiamſi nullus ſit accuſator. Ergo videtur, quod homo poſſit in judicio aliquem condemnare, etiamſi non adſit accuſator.

2. Præterea. Accuſator requiritur in judicio ad hoc, quod deferat crimen ad judicem: Sed quandoque poteſt crimen ad judicem devenire alio modo quam per accuſationem, ſicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam ſi ipſe judex videat. Ergo judex poteſt aliquem condemnare abſque accuſatore.

3. Præterea. Facta Sanctorum in Scripturis narrantur, quaſi quædam exemplaria humanæ vitæ: Sed Daniel ſimul fuit accuſator, & judex contra iniquos ſenes, ut patet Dan. 13. Ergo non eſt contra juſtitiam, ſi aliquis aliquem condemnet tanquam judex, & ipſemet ſit accuſator.

Sed Contra eſt, quod 1. ad Cor. 5. Ambroſ. (*ſup. illud*, Et *vos inflati &c. & hab. c.* 31. 23. *q.* 4.) exponens ſententiam Apoſtoli de fornicatore dicit, quod

judicis non eſt ſine accuſatore damnare; quia Dominus Judam, cum fuiſſet fur, quia non eſt accuſatus, minime abjecit.

Reſpondeo dicendum, quod judex eſt interpres juſtitiæ. Unde, ſicut Philoſ. dicit in 5. Ethic. (*c.* 4. *ante med. to.* 5.) *homines ad judicem confugiunt, ſicut ad quandam juſtitiam animatam*. Juſtitia autem, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 58. *a.* 2.) non eſt ad ſeipſum, ſed ad alterum. Et ideo oportet, quod judex inter aliquos duos dijudicet: *Quod quidem fit, cum unus eſt actor, & alius eſt reus.*

Et ideo *in criminibus non poteſt aliquem judicio condemnare judex, niſi habeat accuſatorem*, ſecundum illud Act. 25. *Non eſt conſuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priuſquam is qui accuſatur, præſentes habeat accuſatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei objiciuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus in ſuo judicio utitur conſcientia peccantis, quaſi accuſatore, ſecundum illud Rom. 2. *Inter ſe invicem cogitationum accuſantium, aut etiam defendentium*: Vel etiam evidentia facti, quantum ad ipſum, ſecundum illud Geneſ. 4. *Vox ſanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.*

Ad ſecundum dicendum, quod publica infamia habet locum accuſatoris. Unde ſuper illud Gen. 4. *Vox ſanguinis fratris tui* &c. dicit gloſ. (*interlin.*) *Evidentia perpetrati ſceleris accuſatore non eget*. In denuntiatione vero, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 33. *a.* 7.) non intenditur punitio peccantis, ſed emendatio, & ideo nihil agitur contra eum, cujus peccatum denuntiatur, ſed pro eo, & ideo non eſt ibi neceſſarius accuſator. pœna autem infertur propter rebellionem ad Eccleſiam; quæ quia eſt manifeſta, tenet locum accuſatoris. Ex eo autem quod ipſe judex videt, non poteſt procedere ad ſententiam ferendam, niſi ſecundum ordinem publici judicii, quod tenet locum accuſatoris.

Ad tertium dicendum, quod Deus in ſuo judicio procedit ex propria notitia veritatis, non autem homo, ut ſupra dictum eſt. (*a. præc.*) & ideo homo non poteſt ſimul eſſe accuſator, & teſtis, & judex, ſicut Deus. Daniel autem accuſator fuit ſimul, & judex, quaſi divini judicii executor, cujus inſtinctu movebatur, ut dictum eſt. (*a.* 1. *hu. qu. ad* 2.)

A R-

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum, & Ambroſio, quod judex ſine accuſatore non debet condemnare aliquem. A Divo Ambroſ. quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero per dictum Act. 25. *ut in corp. fin.* Item per hoc, quod Dominus non depoſuit Judam a dignitate Apoſtolica, neque excluſit, quantum in ſe fuit, a communione ſacramenti ſacramentorum, 3. *q.* 81. *ar.* 2. neque a collatione ordinis ſacerdotalis, 3. *q.* 82. *ar.* 1. corp. per ly *ponitur in gradu eorum*, *quibus dictum eſt a Domino; Hoc facite in meam commemorationem*, & hoc, quia non fuit pro malefactis ejus ſibi accuſatore externo delatus. Vide circa hoc pulchram, rationem D. Thom. 3. *q.* 81. *ar.* 2. *corp.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS IV. 380

Utrum Judex licite poſſit pœnam relaxare.

3. q. 46. a. 2. ad 3. & 1. d. 43. q. 2. a. 2. ad 5. & 4. d. 46. q. 3. a. 2. q. 2. a. 1. & q. 3. a. 1.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod judex licite poſſit pœnam relaxare. Dicitur enim Jacobi 2. *Judicium ſine miſericordia ei, qui non facit miſericordiam*: Sed nullus punitur propter hoc, quod non facit illud, quod licite facere non poteſt. Ergo quilibet judex poteſt licite miſericordiam facere, relaxando pœnam.

2. Præterea. Judicium humanum debet imitari judicium divinum; Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam; quia *non vult mortem peccatoris*, ut dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo judex poteſt pœnitenti licite relaxare pœnam.

3. Præterea. Unicuique licet facere, quod alicui prodeſt, & nulli nocet: Sed abſolvere reum a pœna prodeſt ei, & nulli nocet. Ergo judex licite poteſt reum a pœna abſolvere.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deut. 13. de eo, qui perſuadet ſervire diis alienis : *Non parcat ei oculus tuus, ut miſerearis, & occultes eum, ſed ſtatim interficies eum.* Et de homicida dicitur Deuter. 17. *Morietur, nec miſereberis ejus.*

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ex dictis patet,

(*a.* 2. & 3. *prec.*) *duo* ſunt, quantum ad propoſitum pertinet, circa judicem conſideranda: Quorum *unum* eſt, quod ipſe habet judicare inter accuſatorem, & reum: *Aliud* autem eſt, quod ipſe non fert judicii ſententiam, quaſi ex propria, ſed quaſi ex publica poteſtate.

Duplici ergo ratione impeditur judex, ne reum a pœna abſolvere poſſit. *Primo* quidem ex parte accuſatoris, ad cujus jus quandoque pertinet, ut reus puniatur; puta propter aliquam injuriam in ipſum commiſſam, cujus relaxatio non eſt in arbitrio alicujus judicis; quia quilibet judex tenetur jus ſuum reddere unicuique. *Alio modo* impeditur ex parte reipublicæ, cujus poteſtate fungitur; ad cujus bonum pertinet, quod malefactores puniantur.

Sed tamen, quantum ad hoc, differt inter inferiores judices, & ſupremum judicem, ſcilicet Principem, cui eſt plenarie poteſtas publica commiſſa. *Judex* enim *inferior non habet poteſtatem abſolvendi reum a pœna contra leges a ſuperiore ſibi impoſitas*. Unde ſuper illud Joan. 19. *Non haberes adverſum me poteſtatem ullam*, dicit Aug. (*Tract.* 116. *parum a med. to.* 9.) *Talem Deus dederat Pilato poteſtatem, ut eſſet ſub Cæſaris poteſtate, ne ei omnino liberum eſſet accuſatum abſolvere*. Sed *Princeps, qui habet plenariam poteſtatem in republica, ſi ille qui paſſus eſt injuriam, velit eam remittere, poterit reum licite abſolvere, ſi hoc publicæ utilitati viderit non eſſe nocivum*.

Ad primum ergo dicendum, quod miſericordia judicis habet locum in his, quæ arbitrio judicis relinquuntur; in quibus boni viri eſt, ut ſit diminutivus pœnarum, ſicut Phil. dicit in 5. Eth. (*c.* 10. *cir. fi. to.* 5.) In his autem, quæ ſunt determinata ſecundum legem divinam, vel humanam, non eſt ſuum miſericordiam facere.

Ad ſecundum dicendum, quod Deus habet ſupremam poteſtatem judicandi; & ad ipſum pertinet, quicquid contra aliquem peccatur. & ideo liberum ei eſt pœnam remittere; præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quod eſt contra ipſum. Non tamen remittit pœnam, niſi ſecundum quod decet ſuam bonitatem, quæ eſt omnium legum radix.

Ad tertium dicendum, quod judex, ſi inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret communitati; cui expedit ut maleficia puniantur, ad hoc quod peccata vitentur. Unde Deut. 13. poſt pœnam ſeductoris ſubditur: *Ut omnis Iſrael audiens timeat, & nequaquam ultra faciat quippiam hujus rei ſimi-*

le:

ſe: Noceret etiam perſonæ, cui eſt illata injuria; quæ recompenſationem accipit per quandam reſtitutionem honoris in pœna injuriantis.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam, quæ ſint hæc, quæ & ſemper in appendicibus ſubintelliguntur, alibi expoſitum fuit, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod non licet judici relaxare pœnam reo, ut *a Deut.* 13. 19. Secundum quod recitatur *in argumento contrario*. Ac ſi ibi per ly *non miſereberis ejus*, dictum ſit: Non erit in poteſtate tua relaxare iſtam pœnam taxatam reo illi, quamvis interiori miſeratione erga illum pœna ipſa puniendum te pro humanitate moveri, ego non prohibeam. Item per hoc, quod dicitur Eccleſ. 8. *Quia non cito profertur contra malos ſententia, abſque timore ullo filii hominum perpetrant mala*. Ubi & vituperantur judices pœnam reis debitam relaxantes, & vituperationis talis ratio adducitur, quia ſcilicet abſque fræno multiplicantur facinora. Et ſumitur ly *cito* pro tempore opportune debito. Item per dictum Ezechiel. 13. *Vivificabant animas, quæ non vivunt*. hoc eſt, abſolvebant a pœna reos, qui non debebant abſolvi, & per conſequens illicite abſolvebat. Unde B. Greg. id ſic exponit, ut recitatur 11. *q.* 3. *cap. plerumque*. *Non victurum vivificare nititur, qui reum ſupplicio ſolvere conatur*. Hæc ibi; de judicibus confeſſariis, quæ per locum a ſimili ad alios judices extenduntur. *Secunda* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, declaretur, & confirmetur, &c.

QUÆSTIO LXVIII.

De pertinentibus ad injuſtam accuſationem, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de his, quæ pertinent ad injuſtam accuſationem.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum homo accuſare teneatur.
Secundo. Utrum accuſatio ſit facienda in ſcriptis.
Tertio. Quomodo accuſatio ſit vitioſa.
Quarto. Qualiter male accuſantes ſint puniendi.

AR-

ARTICULUS I. 381

Utrum homo teneatur ad accuſandum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad accuſandum. Nullus enim excuſatur ab impletione divini præcepti propter peccatum; quia jam ex ſuo peccato commodum reportaret; Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accuſandum; ſicut excommunicati, infames, & illi qui ſunt de majoribus criminibus accuſati, prius quam innoxii demonſtrentur. Ergo homo non tenetur ex præcepto divino ad accuſandum.

2. Præterea. Omne debitum ex charitate dependet, quæ eſt finis præcepti: unde dicitur Rom. 13. *Nemini quicquam debeatis, niſi ut invicem diligatis:* Sed illud quod eſt charitatis, homo debet omnibus majoribus, & minoribus, ſubditis, & prælatis. Cum ergo ſubditi non debeant prælatos accuſare, nec minores ſuos majores, ut per plura capitula probatur 2. quæſt. 7. videtur, quod nullus ex debito teneatur accuſare.

3. Præterea. Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico; quia non debet alteri facere, quod ſibi non vult fieri: Sed accuſare aliquem quandoque eſt contra fidelitatem, quam quis debet amico. dicitur enim Proverb. 11. *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana: qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum.* Ergo homo non tenetur ad accuſandum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Levit. 5. *Si peccaverit anima, & audiverit vocem jurantis, teſtiſque fuerit quod aut ipſe vidit, aut conſcius eſt, niſi indicaverit, portabit iniquitatem ſuam.*

Reſpendeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. 33. a. 6. & 7. & q. præc. a. 3. ad 2.*) hæc eſt differentia inter denuntiationem, & accuſationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris: in accuſatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præſentis vitæ non per ſe expetuntur, quia non eſt hic ultimum retributionis tempus; ſed inquantum ſunt medicinales, conferentes vel ad emendationem perſonæ peccantis, vel ad bonum reipublicæ, cujus quies procuratur per punitionem peccantium: quorum primum intenditur in denuntiatione, ut dictum eſt, (*q. 33. a. 7.*) ſecundum autem proprie pertinet ad accuſationem.

Et ideo *ſi crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accuſationem; dummodo ſufficienter poſſit probare*, quod pertinet ad officium accuſatoris; puta cum peccatum alicujus vergit in multitudinis corruptelam corporalem, ſeu ſpiritualem: *Si autem non fuerit tale peccatum, quod in multitudinem redundet, vel etiam ſi ſufficientem probationem adhibere non poſſit, non tenetur ad intentandam accuſationem*; quia ad hoc nullus tenetur, quod non poteſt debito modo perficere.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem, ad ea, quæ homines facere tenentur; ſicut ad merendum vitam æternam, & ad aſſumendum Eccleſiaſtica ſacramenta: Nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimmo deficere ab eis, quæ tenetur facere, eſt graviſſima pœna, quia virtuoſi actus ſunt quædam hominis perfectiones.

Ad ſecundum dicendum, quod ſubditi prælatos ſuos accuſare prohibentur, qui non affectione charitatis, ſed ſua pravitate vitam eorum diffamare, & reprehendere quærunt: Vel etiam ſi ſubditi accuſare volentes fuerint criminoſi, ut habetur 2. q. 7. (cap. *Clericus*, *& ſeq.*) alioquin ſi fuerint alias idonei ad accuſandum, licet ſubditis ex charitate ſuos prælatos accuſare.

Ad tertium dicendum, quod revelare ſecreta in malum perſonæ, eſt contra fidelitatem, non autem ſi revelentur propter bonum commune, quod ſemper præferendum eſt bono privato. Et ideo contra bonum commune nullum ſecretum licet recipere. Nec tamen omnino eſt ſecretum, quod per ſufficientes teſtes poteſt probari.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Stablerorum* dicentium, quod Chriſtianis non licet accuſare in judicio. Et *Pauperum de Lugduno* (ut refert ſumma fratris Iconeti. 5. *part. capit.* 2. *in Bibliotheca Vaticana manuſcripta*) dicentium: quod prodere hæreticum, eſt crimen inexpiabile in Spiritum ſanctum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas; præmiſſum errorem merito damnari a Joſeph per factum ſuum Geneſ. 37. quo *accuſavit fratres ſuos crimine peſſimo*. Quod tamen non erat tam grave, ſicut eſt hæreſis. Item a Levit. 5. *ut in argumento contr.* Item merito damnari a *Sorbona* (teſte Staphylo, quem refert Ga-

briel

briel Prateolus *in tit. Stableri*) errorem Stablerorum. Item a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Levit.* 13. *concl.* 10. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS II. 382

Utrum ſit neceſſarium accuſationem in ſcriptis fieri.

4. *d.* 19. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1. *ad* 4. *& d.* 35. *ar.* 3. *ad* 6. *Et quol.* 21. *art.* 13. *cor.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit neceſſarium accuſationem in ſcriptis fieri. Scriptura enim adinventa eſt ad ſubveniendum humanæ memoriæ circa præterita: Sed accuſatio in præſenti agitur. Ergo accuſatio ſcriptura non indiget.

2. Præterea. 2. q. 8. (cap. *Per ſcripta*) dicitur: *Nullus abſens accuſare poteſt, nec ab aliquo accuſari*: Sed ſcriptura ad hoc videtur eſſe utilis, ut abſentibus aliquid ſignificetur, ut patet per Aug. 10. de Trin. (*c.* 1. *aliquant. a princ. to.* 3.) Ergo in accuſatione non eſt neceſſaria ſcriptura; præſertim cum Canon dicat, quod *per ſcripta nullius accuſatio ſuſcipiatur.*

3. Præterea. Sicut crimen alicujus manifeſtatur per accuſationem, ita per denuntiationem: Sed in denuntiatione non eſt ſcriptura neceſſaria. Ergo videtur, quod neque etiam in accuſatione.

Sed Contra eſt, quod dicitur 2. qu. 8. (*cap.* 1.) *Accuſatorum perſonæ ſine ſcripto nunquam recipiantur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. præc. a.* 3.) quando in criminibus per modum accuſationis agitur, accuſator conſtituitur pars; ita quod judex inter accuſatorem, & eum qui accuſatur, medius conſtituitur ad examen juſtitiæ; in quo oportet, quantum poſſibile eſt, ſecundum certitudinem procedere. Quia vero ea quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur a memoria, non poſſet judici eſſe certum, quid, & qualiter dictum ſit, cum debet proferre ſententiam, niſi eſſet in ſcriptis redactum.

Et ideo rationabiliter inſtitutum eſt, ut accuſatio, ſicut & alia quæ in judicio aguntur, redigatur in ſcriptis.

Ad primum ergo dicendum, quod difficile eſt ſin-

ſingula verba propter eorum multitudinem, & varietatem retinere: Cujus ſignum eſt, quod multi eadem verba audientes ſi interrogarentur, non referrent ea ſimiliter, etiam poſt modicum tempus: Et cum modica verborum differentia ſenſum variet, ideo etiamſi poſt modicum debeat judicis ſententia promulgari, expedit tamen ad certitudinem judicii, quod accuſatio redigatur in ſcriptis.

Ad ſecundum dicendum, quod ſcriptura non ſolum neceſſaria eſt propter abſentiam perſonæ, quæ ſignificat, vel cui eſt aliquid ſignificandum, ſed etiam propter dilationem temporis, ut dictum eſt. (*in ſolut. præc.*) Et ideo cum dicit Canon, *Per ſcripta nullius accuſatio ſuſcipiatur*, intelligendum eſt de abſente, qui per epiſtolam accuſationem mittat: Non tamen excluditur, quin cum præſens fuerit, neceſſaria ſit ſcriptura.

Ad tertium dicendum, quod denuntiator non obligat ſe ad probandum. unde nec punitur, ſi probare nequiverit. Et propter hoc in denuntiatione non eſt neceſſaria ſcriptura; ſed ſufficit, ſi aliquis verbo denuntiet Eccleſiæ, quæ ex officio ſuo procedet ad fratris emendationem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Canone; quod accuſatio debet fieri in ſcriptis. Et de Canone quidem patet *in argum. contr.* Nec huic obſtat adductus Canon in argum. 2. ut per reſponſionem textualem ad ſenſum illius patet, ibi correſpondenter. A ſcripturis autem inſinuatur per hoc, quod mandatur a Domino Moyſi *Deut.* 31. ut in ſcriptis redigat canticum, quod loco teſtis futurum erat contra Iſraelem, tanquam in judicio temporibus venturis pro malefactis ſuis a judice deprehendendum. *Reſpondebit* (inquit) *ei canticum iſtud pro teſtimonio*. Et infra. *Ut ſit ibi in latere arcæ fœderis Domini contra te in teſtimonium*. Item per dictum Daniel 7. *Judicium ſedit, & libri aperti ſunt*. Nam in his libris ſcriptæ ſunt accuſationes judicandorum, juxta illud Rom. 2. *Teſtimonium reddente conſcientia ipſorum, & inter ſe invicem cogitationum accuſantium, aut etiam defendentium in die, quo judicabit Deus*, &c. Item per dictum Apoc. 20. *Vidi mortuos parvos, & magnos ſtantes in conſpectu throni, & libri aperti ſunt, & judicati ſunt mortui ex his, quæ ſcripta erant in libris*. Ecce forma

judi-

judiciorum omnium accuſationes in ſcriptis requirens. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis viciſſim Angelica doctrina hæc declaretur, &c.

ARTICULUS III. 383

Utrum accuſatio reddatur injuſta propter calumniam, prævaricationem, & tergiverſationem.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod accuſatio non reddatur injuſta propter calumniam, prævaricationem, & tergiverſationem. Quia, ſicut dicitur 2. q. 3. (*in append. Grat. poſt. c.* 8.) *calumniari eſt falſa crimina intendere:* Sed quandoque aliquis alteri falſum crimen objicit ex ingorantia facti, quæ excuſat. Ergo videtur, quod non ſemper reddatur injuſta accuſatio, ſi ſit calumnioſa.

2. Præterea. Ibidem dicitur, quod *prævaricari eſt vera crimina abſcondere*: Sed hoc non videtur eſſe illicitum; quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, ut ſupra dictum eſt. (*a.* 1. *hu. qu.* & *qu.* 33. *a.* 7.) Ergo videtur, quod accuſatio non reddatur injuſta ex prævaricatione.

3. Præterea. Sicut ibidem dicitur, *Tergiverſari eſt in univerſum ab accuſatione deſiſtere:* Sed hoc abſque injuſtitia fieri poteſt. dicitur enim ibidem: (*ſc. cap.* 8. 2. *q.* 3.) *Si quem pœnituerit criminaliter accuſationem, & inſcriptionem feciſſe de eo, quod probare non potuerit, ſi cum accuſato innocente convenerit, invicem ſe abſolvant.* Ergo accuſatio non redditur injuſta per tergiverſationem.

Sed Contra eſt, quod ibidem dicitur: (*in appendice ad cap. cit.*) *Accuſatorum temeritas tribus modis detegitur: Aut enim calumniantur, aut prævaricantur, aut tergiverſantur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a.* 1. *hu. qu.*) accuſatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui injuſte, ut bonum commune promoveat. Et ideo in accuſatione *duplici* ratione contingit eſſe peccatum. *Uno modo* ex eo, quod aliquis injuſte agit contra eum qui accuſatur, crimina falſa ei imponendo, *quod eſt calumniari.*

Alio modo ex parte reipublicæ, cujus bonum principaliter intenditur in accuſatione, dum aliquis impedit malitioſe punitionem peccati. Quod iterum *dupliciter* contingit. *Uno modo* fraudem in accuſatione

tione adhibendo: Et *hoc pertinet ad prævaricationem*. nam *prævaricator* dicitur, quaſi *varicator*, qui adverſam partem adjuvat, prodita cauſa ſua. *Alio modo* totaliter ab accuſatione deſiſtendo, *quod eſt tergiverſari*. in hoc enim quod deſiſtit ab hoc quod cœperat, quaſi *tergum vertere* videtur.

Ad primum ergo dicendum, quod homo non debet ad accuſationem procedere, niſi de re omnino ſibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falſum crimen alicui imponit, calumniatur, ſed ſolum qui ex malitia in falſam accuſationem prorumpit. Contingit enim *quandoque* ex animi levitate ad accuſationem procedere; quia ſcilicet aliquis nimis faciliter credit quod audivit: Et hoc temeritatis eſt. *Aliquando* autem ex juſto errore movetur aliquis ad accuſandum. Quæ omnia ſecundum prudentiam judicis debent diſcerni, ut non pronuntiet eum calumniatum fuiſſe, qui ex levitate animi, vel ex juſto errore in falſam accuſationem prorupit.

Ad ſecundum dicendum, quod non quicumque abſcondit vera crimina, prævaricatur; ſed ſolum qui fraudulenter abſcondit ea, de quibus accuſationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes diſſimulando, & falſas excuſationes admittendo.

Ad tertium dicendum, quod tergiverſari eſt ab accuſatione deſiſtere omnino, animum accuſandi deponendo, non qualitercumque, ſed inordinate. Contingit autem aliquem ab accuſatione deſiſtere ordinate abſque vitio, *dupliciter*. *Uno modo* in ipſo accuſationis proceſſu, ſi cognoverit eſſe falſum id, de quo accuſavit. Et ſic pari conſenſu ſe abſolvunt accuſator, & reus. *Alio modo*, ſi Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accuſationem intenditur, accuſationem abſolverit.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & canonibus, quod accuſatio redditur injuſta ex temeritate. A Canonibus quidem, *ut patet in arg. contr.* A ſcripturis vero: *ut Act.* 22. 23. & ſpeciatim *in ca.* 24. ibi namque vituperabiliter Judæos accuſatores Pauli fuiſſe multipliciter oſtenditur, & hoc propter variam eorum temeritatem. Ex quibus locis patet, quod ideo Judæorum prædictorum accuſatio reddebatur, ut legenti, & penetranti conſtat, injuſta. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 384

Utrum accuſator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

4. *diſt.* 41. *ar.* 5. *q.* 2. *ad* 1. *Et quol.* 11. *ar.* 13. *corp.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod accuſator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex juſto errore ad accuſationem procedere: in quo caſu judex accuſatorem abſolvit, ut dicitur 2. qu. 3. (*cap. Si quem pœnituerit*) Non ergo accuſator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

2. Præterea. Si pœna talionis ei qui injuſte accuſat, ſit injungenda, hoc erit propter injuriam in aliquem commiſſam; Sed non propter injuriam commiſſam in perſonam accuſati; quia ſic Princeps non poſſet hanc pœnam remittere: Nec etiam propter injuriam illatam in rempublicam; quia ſic accuſatus non poſſet eum abſolvere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accuſatione defecerit.

3. Præterea. Eidem peccato non debetur duplex pœna, ſecundum illud Nahum 1. *Non judicabit Deus bis in idipſum:* Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur poſſe remittere, ſecundum illud Gelaſii Papæ: (*id hab. Calliſtus II. ep.* 2. *c.* 5. *to.* 1. *Concil. vid. append. Grat. ad c. Euphemium*, 2. *q.* 3.) *Quanquam animas per pœnitentiam ſalvare poſſimus, infamiam tamen abolere non poſſumus.* Non ergo tenetur ad pœnam talionis.

Sed Contra eſt, quod Hadrianus I. Papa dicit: (*in capitulari*, *c.* 52. *to.* 6. *Concil. & hab. c.* 3. 2. *q.* 3. *Qui non probaverit quod objecit pœnam quam intulit, ipſe patiatur.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*ar.* 2. *hu. qu.*) accuſator in cauſa accuſationis conſtituitur pars, intendens ad pœnam accuſati. Ad judicem autem pertinet, ut inter eos juſtitiæ æqualitatem conſtituat. Juſtitiæ autem æqualitas hoc requirit, ut nocumentum, quod quis alteri intentat, ipſe patiatur, ſecundum illud Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente.*

„ Et ideo juſtum eſt, ut ille qui per accuſatio-
„ nem aliquem in periculum gravis pœnæ inducit,
„ ipſe etiam ſimilem pœnam patiatur.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. (*cap. 5. a princ. to 5.*) in juſtitia non ſemper competit *contrapaſſum* ſimpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, vel involuntarie alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, ſed involuntario debetur venia. Et ideo quando judex cognoverit aliquem de falſo accuſaſſe, non voluntate nocendi, ſed involuntarie propter ignorantiam ex juſto errore, non imponit pœnam talionis.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui male accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra rempublicam. unde propter utrumque punitur. Et hoc eſt quod dicitur Deuter. 19. „ Cumque diligentiſſime perſcrutantes invenerint, falſum teſtem „ dixiſſe contra fratrem ſuum mendacium, reddent „ ei ſicut fratri ſuo facere cogitavit, „ quod pertinet ad injuriam perſonæ. Et poſtea, quantum ad injuriam reipublicæ, ſubditur: „ Et auferes malum de „ medio tui, ut audientes cæteri timorem habeant, „ & nequaquam talia audeant facere. „ Specialiter tamen perſonæ accuſati facit injuriam, ſi de falſo accuſet. Et ideo accuſatus, ſi innocens fuerit, poteſt ei injuriam ſuam remittere; maxime ſi non calumnioſe accuſaverit, ſed ex animi levitate: Si vero ab accuſatione nocentis deſiſtat propter aliquam colluſionem cum adverſario, facit injuriam reipublicæ. Et hoc non poteſt ei remitti ab eo, qui accuſatur, ſed poteſt ei remitti per Principem, qui curam Reipublicæ gerit.

Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accuſator in recompenſationem nocumenti, quod proximo inferre intentat: Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumnioſe alium accuſavit: Et quandoque quidem Princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam, quandoque autem etiam infamiam abolet. unde & Papa poteſt hujuſmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelaſius, *Infamiam abolere non poſſumus*; intelligendum eſt de infamia facti; vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per judicem civilem, ſicut dicit Gratianus. (*loc. cit. in arg.*)

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Papa, quod accuſator in probatione deficiens debet pœ-

nam talionis ſubire. A Papa quidem; *ut in argum. contr.* A ſcripturis vero, ut Deut. 19. ſecundum quod adducitur in reſp. *ad ſecundum*, uſque ad ly *facere cogitavit*. Item Daniel. 13. *Feceruntque eis, ſicut male egerant adverſus proximum, ut facerent ſecundum legem Moyſi*. Ubi loquitur de ſenibus deficientibus in probatione accuſationis contra Suſannam, & monſtrat pœnam talionis eſſe de lege divina data Moyſi. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXIX.

De peccatis, quæ ſunt contra juſtitiam ex parte Rei. in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccatis, quæ ſunt contra juſtitiam ex parte Rei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum peccet aliquis mortaliter veritatem negando, per quam condemnaretur.

Secundo. Utrum liceat alicui ſe calumnioſe defendere.

Tertio. Utrum liceat alicui judicium ſubterfugere appellando.

Quarto. Utrum liceat alicui condemnato per violentiam ſe defendere, ſi adſit facultas.

ARTICULUS I. 385

Utrum abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

4. d. 17. q. 3. a. 1. q. 2. ad 1. & 3. & d. 19. q. 1. a. 3. q. 1. ad 5. & q. 2. corp.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chryſoſtomus: (*hom. 31. ſup. epiſt. ad Hebr. a med.*) *Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque ad alium accuſes*: Sed ſi veritatem confiteretur in judicio accuſatus, ſeipſum proderet, & accuſaret. Non ergo tenetur veritatem dicere: Et ita non peccat mortaliter, ſi in judicio mentiatur.

2. Præterea. Sicut mendacium officioſum eſt, quando aliquis mentitur, ut alium a morte liberet; ita mendacium officioſum eſſe videtur, quando aliquis

quis mentitur, ut ſe liberet a morte; quia plus ſibi tenetur, quam alteri: Mendacium autem officioſum non ponitur eſſe peccatum mortale, ſed veniale. Ergo ſi accuſatus veritatem in judicio neget, ut ſe a morte liberet, non peccat mortaliter.

3. Præterea. Omne peccatum mortale eſt contra charitatem, ut ſupra dictum eſt: (*q*. 24. *a*. 12.) Sed quod accuſatus mentiatur, excuſando ſe a peccato ſibi impoſito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo hujuſmodi mendacium non eſt peccatum mortale.

Sed Contra. Omne quod eſt contrarium divinæ gloriæ, eſt peccatum mortale; quia ex præcepto tenemur *omnia in gloriam Dei facere*, ut patet 1. ad Corinth. 10. Sed quod reus id quod contra ſe eſt, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei; ut patet per illud quod Joſue dixit ad Acham: *Fili mi, da gloriam Domino Deo Iſrael, & confitere, atque indica mihi quid feceris, ne abſcondas*, ut habetur Joſue 7. Ergo mentiri ad excuſandum peccatum eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod quicumque facit contra debitum juſtitiæ, mortaliter peccat, ſicut ſupra dictum eſt. (*q*. 59. *a*. 4.) Pertinet autem ad debitum juſtitiæ, quod aliquis obediat ſuo Superiori in his, ad quæ jus prælationis ſe extendit. Judex autem, ut ſupra dictum eſt, (*q*. 67. *a*. 1.) ſuperior eſt reſpectu ejus, qui judicatur. Et ideo ex debito tenetur accuſatus judici veritatem exponere, quam ab eo ſecundum formam juris exigit. Et ideo *ſi confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel ſi eam mendaciter negaverit mortaliter peccat*.

Si vero judex hoc exquirat, quod non poteſt ſecundum ordinem juris, non tenetur ei accuſatus reſpondere: ſed poteſt vel per appellationem, vel aliter licite ſubterfugere: Mendacium tamen dicere non licet.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis ſecundum ordinem juris a judice interrogatur, non ipſe ſe prodit, ſed ab alio proditur; dum ei neceſſitas reſpondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

Ad ſecundum dicendum, quod mentiri ad liberandum aliquem a morte cum injuria alterius, non eſt mendacium ſimpliciter officioſum, ſed habet aliquid de pernicioſo admixtum: Cum autem aliquis mentitur in judicio ad excuſationem ſui, injuriam facit ei, cui obedire tenetur; dum ſibi denegat quod ei debet, ſcilicet confeſſionem veritatis.

Ad tertium dicendum, quod ille qui mentitur in judicio, ſe excuſando, facit & contra dilectionem Dei, cujus eſt judicium, & contra dilectionem proximi, *tum* ex parte judicis, cui debitum negat, *tum* ex parte accuſatoris, qui punitur, ſi in probatione deficiat. Unde & in Pſalm. 140. dicitur: *Ne declines cor meum in verba malitiæ ad excuſandas excuſationes in peccatis*: Ubi dicit Gloſ. (*ord. Caſſiod.*) *Hæc eſt conſuetudo impudentium, ut deprehenſi per aliqua falſa ſe excuſent*. Et Gregor. 22. Moral. (*cap. 9. in princ.*) exponens illud Job 31. *Si abſcondi quaſi homo peccatum meum*, dicit: *Uſitatum humani generis vitium eſt, & latendo peccatum committere, & commiſſum negando abſcondere, & convictum defendendo multiplicare*.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Pſeudo-apoſtolorum*, ut refert Cardin. Turrecremata *de Eccleſia lib. 4. c. 37. par. 2.* Omnia alia, demptis articulis fidei, & præceptis Dei, poſſunt celari; quantumcunque homines jurent dicere veritatem: poſſunt & mentiri, & doloſe palliare: ut ſit unum in ore, & aliud in corde. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hunc errorem merito damnari ab Honorio Papa *in extravag. Olim felic. record.* ut ibi Cardinalis idem affirmat. Item merito damnari a 1. *Cor.* 10. & *Joſue* 7. ſimul junctis, *ut in arg. cont.* Ex ſcripturis enim illis habetur, quod tenetur accuſatus dicere veritatem, etiam contra ſe, etiam ſi inde eſſet morte corporali plectendus, & per conſequens, quod non poteſt eam, tuta conſcientia, celare. A fortiori ergo ex ſcripturis illis habetur: quod non poteſt eam doloſe celare, quod non poteſt mentiri, & maxime, ſi juramentum de dicenda veritate præceſſerit. Contra id, quod error ille concernit de juramento, vide Veritates aureas ſuper legem veterem, *Gen. 26. concl. 2. Levi. 5. concl. 2.* *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

A R.

ARTICULUS II. 386

Utrum accuſato liceat calumnioſe ſe defendere.
Inf. art. 3. cor.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod accuſato liceat calumnioſe ſe defendere. Quia ſecundum jura civilia, (*l. Tranſigere C. de Tranſactionib.*) in cauſa ſanguinis licitum eſt cuilibet adverſarium ſuum corrumpere: Sed hoc maxime eſt calumnioſe ſe defendere. Ergo non peccat accuſatus in cauſa ſanguinis, ſi calumnioſe ſe defendat.

2. Præterea. Accuſator cum accuſato colludens pœnam recipit a legibus conſtitutam, ut habetur 2. quæſt. 3. (*Cap. Si quem pœnituerit*) Non autem imponitur pœna accuſato per hoc, quod cum accuſatore colludit. Ergo videtur, quod liceat accuſato calumnioſe ſe defendere.

3. Præterea. Proverb. 14. dicitur: *Sapiens timet, & declinat a malo; ſtultus autem tranſilit, & confidit:* Sed illud quod fit per ſapientiam, non eſt peccatum. Ergo ſi aliquis qualitercumque ſe liberet a malo, non peccat.

Sed Contra eſt, quod in cauſa criminali juramentum de calumnia eſt præſtandum, ut habetur extra de juramento calumniæ, c. *Inhærentes*: Quod non eſſet, ſi calumnioſe ſe defendere liceret. Ergo non eſt licitum accuſato calumnioſe ſe defendere.

Reſpondeo dicendum, quod aliud eſt veritatem tacere, aliud eſt falſitatem proponere. Quorum primum in aliquo caſu licet. non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, ſed illam ſolum, quam ab eo poteſt, & debet requirere judex ſecundum ordinem juris; puta cum præceſſit infamia ſuper aliquo crimine, vel aliqua expreſſa indicia apparuerunt, vel etiam cum præceſſit probatio ſemiplena. Falſitatem tamen proponere in nullo caſu licet alicui. Ad id autem quod licitum eſt, poteſt aliquis procedere, *vel* per vias licitas, & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam; *vel* per aliquas vias illicitas, & propoſito fini incongruas, quod pertinet ad aſtutiam, quæ exercetur per fraudem, & dolum, ut ex ſupra dictis patet: (*q. 55. ar. 4. & 5.*) Quorum *primum* eſt laudabile, *ſecundum* vero vitioſum.

Sic ergo *reo, qui accuſatur, licet ſe defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenetur, per aliquos convenientes modos; puta quod non reſpon-*

deat, *ad quæ reſpondere non tenetur*: Hoc autem non eſt calumnioſe ſe defendere, ſed magis prudenter evadere.

Non autem licet ei vel falſitatem dicere, *vel veritatem tacere*, *quam confiteri tenetur*: *Neque etiam aliquem dolum*, *vel fraudem adhibere*: quia fraus, & dolus vim mendacii habent: Et hoc eſt calumnioſe ſe defendere.

Ad primum ergo dicendum, quod multa ſecundum leges humanas impunita relinquuntur, quæ ſecundum divinum judicium ſunt peccata; ſicut patet de ſimplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum eſt, & non poteſt inveniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet neceſſe ſuſtinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, ut mortem corporalem evadat, cujus periculum in cauſa ſanguinis imminet reo, eſt perfectæ virtutis: quia *omnium terribilium maxime terribile eſt mors*, ut dicitur in 3. Ethicor. (*cap. 6. a med. to.* 5.) Et ideo ſi reus in cauſa ſanguinis corrumpat adverſarium ſuum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum; non autem huic peccato lex civilis adhibet pœnam: Et pro tanto licitum eſſe dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod accuſator, ſi colludat cum reo, qui noxius eſt, pœnam incurrit. ex quo patet, quod peccat. Unde cum inducere aliquem ad peccandum ſit peccatum, vel qualitercunque peccati participem eſſe, cum Apoſt. dicat (*Rom.* 1.) dignos morte eos, qui peccantibus conſentiunt, manifeſtum eſt quod etiam reus peccat cum adverſario colludendo: Non tamen ſecundum leges humanas imponitur ſibi pœna, propter rationem jam dictam. (*in ſolut. præc.*)

Ad tertium dicendum, quod ſapiens non abſcondit ſe calumnioſe, ſed prudenter.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & canonibus; quod non licet accuſato calumnioſe ſeipſum defendere. A Canonibus quidem: *ut in arg. cont.* A ſcripturis vero. Ut Pſal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*. Item Pſalm. 14. „ Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo? Qui o„ peratur juſtitiam. Qui non egit dolum in lingua „ ſua. Qui non fecit proximo ſuo malum. Qui ju„ rat

„ rat proximo ſuo, & non decipit. *Item Pſ.* 23. „ Quis aſcendet in montem Domini? Innocens manibus, & mundo corde. Qui non juravit in dolo proximo ſuo. „ Hinc enim ab oppoſitis patet intentum. Conſtat namque, quod malitioſe ſe defendere eſt, vel mendacium loqui, vel in judicio operari injuſtitiam, vel agere dolum in lingua ſua, vel facere proximo, ideſt judici, *art.* 1. *ad* 3. ſuo malum, vel jurare, & decipere proximum, vel jurare in dolo. Et (breviter) non eſſe innocentem manibus, & mundo corde. Ex conſequenti ergo monſtrant ſcripturæ, quod accuſatus ſe calumnioſe defendens non habitabit in tabernaculo, & in monte ſancto Dei. Faciunt etiam hæc *ad ar.* 1. *appen. Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS III. 387

Utrum reo liceat judicium per appellationem declinare.

AD Tertium ſi proceditur. Videtur, quod reo non liceat judicium declinare per appellationem. Dicit enim Apoſt. Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit*: Sed reus appellando recuſat ſubjici poteſtati ſuperiori, ſcilicet judici. Ergo peccat.

2. Præterea. Majus eſt vinculum ordinariæ poteſtatis, quam propriæ electionis: Sed, ſicut legitur 2. qu. 6. (*cap.* 33.) *A judicibus, quos communis conſenſus elegerit, non licet provocare*. Ergo multo minus licet appellare a judicibus ordinariis.

3. Præterea. Illud quod ſemel eſt licitum, ſemper eſt licitum: Sed non eſt licitum appellare poſt decimum diem, neque tertio ſuper eodem. Ergo videtur, quod appellatio non ſit ſecundum ſe licita.

Sed Contra eſt, quod Paulus Cæſarem appellavit, ut habetur Act. 25.

Reſpondeo dicendum, quod *duplici* de cauſa contingit aliquem appellare. *Uno* quidem *modo* confidentia juſtæ cauſæ; quia videlicet injuſte a judice gravatur. *Et ſic licitum eſt appellare*. hoc enim eſt prudenter evadere. Unde 2. q. 6. (*cap.* 3) dicitur: *Omnis oppreſſus libere ſacerdotum, ſi voluerit, appellet judicium, & a nullo prohibeatur*.

Alio modo aliquis appellat cauſa afferendæ moræ, ne contra eum juſta ſententia proferatur: Et *hoc eſt calumnioſe ſe defendere*: *Quod eſt illicitum*, ſicut dictum eſt. (*ar. præc.*) facit enim injuriam & ju-

dici, cujus officium impedit, & adverſario ſuo, cujus juſtitiam, quantum poteſt, perturbat. Et ideo, ſicut dicitur 2. qu. 6. (*cap. 27.*) *omni modo puniendus eſt, cujus appellatio injuſta pronuntiatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod poteſtati inferiori intantum aliquis ſubjici debet, inquantum ordinem ſuperioris ſervat: a quo ſi exorbitaverit, ei ſubjici non oportet: puta ſi aliud juſſerit Proconſul, & aliud Imperator, ut patet per gloſ. Rom. 13. (*ord. ſup. illud: Qui autem reſiſtunt. & eſt Aug. ſerm. 6. de verb. Dom. c. 8. tom. 10.*) Cum autem judex aliquem injuſte gravat, quantum ad hoc relinquit ordinem ſuperioris poteſtatis, ſecundum quam neceſſitas ſibi juſte judicandi imponitur. Et ideo licitum eſt ei, qui contra juſtitiam gravatur, ad directionem ſuperioris poteſtatis recurrere, appellando, vel ante ſententiam, vel poſt. Et quia non præſumitur eſſe rectitudo, ubi vera fides non eſt, ideo non licet Catholico ad infidelem judicem appellare, ſecundum illud 2. qu. 6. (*cap. 32.*) *Catholicus, qui cauſam ſuam, ſive juſtam, ſive injuſtam, ad judicium alterius fidei judicis provocaverit, excommunicetur.* Nam & Apoſt. (1. *Cor.* 6.) arguit eos, qui judicio contendebant apud infideles.

Ad ſecundum dicendum, quod ex proprio defectu, vel negligentia procedit, quod aliquis ſua ſponte ſe alterius judicio ſubjiciat, de cujus juſtitia non confidit. Levis etiam animi eſſe videtur, ut non permaneat in eo, quod ſemel approbavit. Et ideo rationabiliter denegatur ſubſidium appellationis a judicibus arbitrariis, qui non habent poteſtatem niſi ex conſenſu litigantium. Sed poteſtas judicis ordinarii non dependet ex conſenſu illius, qui ejus judicio ſubditur, ſed ex auctoritate regis, & principis, qui eum iſtituit. Et ideo contra ejus injuſtum gravamen lex tribuit appellationis ſubſidium; ita quod etiam ſi ſit ſimul ordinarius, & arbitrarius judex, poteſt ab eo appellari; quia videtur ordinaria poteſtas occaſio fuiſſe, quod arbiter eligeretur. Nec debet ad defectum imputari ejus qui conſenſit in eum, ſicut in arbitrum, non ut in eum quem Princeps judicem ordinarium dedit.

Ad tertium dicendum, quod æquitas juris ita ſubvenit uni parti, quod altera non gravetur. & ideo tempus decem dierum conceſſit ad appellandum, quod ſufficiens æſtimavit ad deliberandum an expediat appellare. Si vero non eſſet determinatum tempus, in quo appellare liceret, ſemper certitudo ju-

judicii remaneret in ſuſpenſo ; & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non eſt conceſſum, ut tertio aliquis appellet ſuper eodem, quia non eſt probabile, toties judices a recto judicio declinare.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo:* quomodo per rationem, & oſtendas, & ſano modo intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, *ut act.* 25. quod licitum eſt accuſato appellare judicem alium. Vide *arg. contr. Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, &c.

ARTICULUS IV. 388

Utrum liceat condemnato ad mortem ſe defendere, ſi poſſit.

Ad Quartum ſic proceditur. Videtur, quod liceat condemnato ad mortem ſe defendere, ſi poſſit. Illud enim, ad quod natura inclinat, ſemper eſt licitum, quaſi de jure naturali exiſtens: Sed naturæ inclinatio eſt ad reſiſtendum corrumpentibus, non ſolum in hominibus, & animalibus, ſed etiam in inſenſibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato reſiſtere, ſi poteſt, ne tradatur in mortem.

2. Præterea. Sicut aliquis ſententiam mortis contra ſe latam ſubterfugit reſiſtendo, ita etiam fugiendo: Sed licitum eſſe videtur, quod aliquis ſe a morte per fugam liberet, ſecundum illud Eccl. 9. *Longe eſto ab homine poteſtatem habente occidendi.* Ergo etiam licitum eſt reo reſiſtere.

3. Præterea. Proverb. 24. dicitur: *Erue eos qui ducuntur ad mortem; & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne ceſſes:* Sed plus tenetur aliquis ſibi, quam alteri. Ergo licitum eſt, quod aliquis condemnatus ſeipſum defendat, ne in mortem tradatur.

Sed Contra eſt, quod dicit Apoſt. Rom. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit, & ipſe ſibi damnationem acquirit:* Sed condemnatus ſe defendendo poteſtati reſiſtit, quantum ad hoc in quo eſt divinitus inſtituta *ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum.* Ergo peccat ſe defendendo.

Reſpondeo dicendum, quod aliquis damnatur ad mortem *dupliciter. Uno modo* juſte: *Et ſic non licet condemnato ſe defendere.* licitum enim eſt judici eum reſiſtentem impugnare, unde relinquitur, quod ex

parte ejus ſit bellum injuſtum. unde indubitanter peccat.

Alio modo condemnatur aliquis injuſte: Et tale judicium ſimile eſt violentiæ latronum, ſecundum illud Ezech. 22. *Principes ejus in medio illius, quaſi lupi rapientes prædam ad effundendum ſanguinem.* Et ideo *ſicut licet reſiſtere latronibus: ita licet reſiſtere in tali caſu malis principibus: niſi forte propter ſcandalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ideo homini data eſt ratio, ut ea, ad quæ natura inclinat, non paſſim, ſed ſecundum rationis ordinem exequatur. Et ideo non quælibet defenſio ſui eſt licita, ſed ſolum quæ fit cum debito moderamine.

Ad ſecundum dicendum, quod nullus ita condemnatur, quod ipſe ſibi inferat mortem, ſed quod ipſe mortem patiatur. & ideo non tenetur facere id, unde mors ſequatur, quod eſt manere in loco, unde ducatur ad mortem; Tenetur tamen non reſiſtere agenti, quin patiatur quod juſtum eſt eum pati; Sicut etiam ſi aliquis ſit condemnatus ut fame moriatur, non peccat, ſi cibum ſibi occulte miniſtratum ſumat; quia non ſumere eſſet ſeipſum occidere.

Ad tertium dicendum, quod per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium a morte contra ordinem juſtitiæ. unde nec ſeipſum contra juſtitiam reſiſtendo aliquis debet liberare a morte.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem ſubruas a fortiori hæreſim *Anabaptiſtarum* dicentium: homines non eſſe ſubjectos alicui legitimæ poteſtati. Si enim condemnatus ad mortem non poteſt licite propter timorem mortis inſtantis negare per reſiſtentiam ſe eſſe ſubditum legitimæ poteſtati, quæ condemnavit eum, multo magis alii, qui timore tanto de præſenti non premuntur, negare non poterunt ſe eſſe ſubjectos alicui legitimæ poteſtati. Iſte enim videri poſſet excuſandus (quamvis revera non ſit) magis admodum, quam alii. Hæc hæreſis etiam refellitur per rationes ſuperiorum articulorum, q. 67. 68. & hujus 69. ſecundum quod prudens judicare, & per ſe applicare poterit. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim illam merito damnari a Rom. 13. *ut in argumentis.*

contr. item a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Gen.* 3. *concl.* 2. & *cap.* 16. *concl.* 4. & *Num.* 16. *concl.* 3. *Tertio* vides; quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, declaretur, &c.

QUÆSTIO LXX.

De Injuſtitia pertinente ad perſonam teſtis, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Injuſtitia pertinente ad perſonam teſtis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum.
Secundo. Utrum duorum, vel trium teſtimonium ſufficiat.
Tertio. Utrum alicujus teſtimonium repellatur abſque ejus culpa.
Quarto. Utrum perhibere falſum teſtimonium ſit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 389

Utrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum.

Inf. a. 3. *ad* 3.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad teſtimonium ferendum. Dicit enim Aug. in QQ. Geneſ. (*lib.* 1. *q.* 26. *to.* 4. & *l.* 22. *cont. Fauſt. c.* 33. *to.* 6.) quod Abraham dicens de uxore ſua, *Soror mea eſt*, veritatem celari voluit, non mendacium dici: Sed veritatem celando aliquis a teſtificando abſtinet. Ergo non tenetur aliquis ad teſtificandum.

2. Præterea. Nullus tenetur fraudulenter agere: Sed Proverb. 11. dicitur: *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana; qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum*. Ergo non tenetur homo ſemper ad teſtificandum, præſertim ſuper his quæ ſunt ſibi in ſecreto ab amico commiſſa.

3. Præterea. Ad ea, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, maxime tenentur Clerici, & Sacerdotes: Sed Clericis, & Sacerdotibus prohibetur ferre teſtimonium in cauſa ſanguinis. Ergo teſtificari non eſt de neceſſitate ſalutis.

Sed

Sed contra eſt, quod Aug. dicit: (*hab. ex Iſid. l. 3. ſentent. c. 59. vid. c. Falſidicus, de crimine falſi*) *Qui veritatem occultat, & qui dicit mendacium, uterque reus eſt: Ille, quia prodeſſe non vult: Iſte, quia nocere deſiderat.*

Reſpondeo dicendum, quod in teſtimonio ferendo diſtinguendum eſt: quia *aliquando* requiritur teſtimonium alicujus, *aliquando* non requiritur. *Si requiritur teſtimonium alicujus ſubditi auctoritate Superioris, cui in his, quæ ad juſtitiam pertinent, obedire tenetur, non eſt dubium quin teneatur teſtimonium ferre in his, in quibus ſecundum ordinem juris teſtimonium ab eo exigitur*; puta in manifeſtis, & in his, de quibus infamia præceſſit: *Si autem exigitur ab eo teſtimonium in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia non præceſſit, non tenetur ad teſtificandum.*

Si vero requiratur ejus teſtimonium non auctoritate Superioris, cui obedire tenetur, tunc diſtinguendum eſt: Quia *ſi teſtimonium requiratur ad liberandum hominem vel ab injuſta morte, ſub pœna quacunque, vel a falſa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur homo ad teſtificandum.*

Et ſi ejus teſtimonium non requiratur, tenetur facere quod in ſe eſt, ut veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc poſſit prodeſſe. Dicitur enim in Pſal. 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.* Et Proverb. 24. *Erue eos, qui ducuntur ad mortem.* Et Rom. 1. dicitur: *Digni ſunt morte, non ſolum qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*: Ubi dicit. gloſ. (*ord. Ambroſ. in hunc loc.*) *Conſentire eſt tacere, cum poſſis redarguere.*

Super his vero, *quæ pertinent ad condemnationem alicujus, non tenetur aliquis ferre teſtimonium, niſi cum a Superiore compellitur ſecundum ordinem juris*: quia ſi circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc ſpeciale damnum naſcitur: vel ſi immineat periculum accuſatori, non eſt curandum; quia ipſe in hoc periculum ſponte ſe ingeſſit. Alia autem ratio eſt de reo, cui periculum imminet eo nolente.

Ad primum ergo dicendum, quod Auguſtinus loquitur de occultatione veritatis in caſu illo, quando aliquis non compellitur Superioris auctoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis eſt nulli ſpecialiter damnoſa.

Ad ſecundum dicendum, quod de illis, quæ homini ſunt commiſſa in ſecreto per confeſſionem, nullo modo debet teſtimonium ferre; quia hujuſmodi non ſcit ut homo, ſed tanquam Dei miniſter; &

majus eſt vinculum ſacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea vero, quæ aliter homini ſub ſecreto committuntur, diſtinguendum eſt. *Quandoque* enim ſunt talia, quæ ſtatim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifeſtare tenetur; puta ſi pertinent ad corruptionem multitudinis ſpiritualem, vel corporalem, vel in grave damnum alicujus perſonæ, vel ſi quid aliud eſt hujuſmodi, quod quis propalare tenetur, vel teſtificando, vel denuntiando: Et contra hoc debitum obligari non poteſt per ſecreti commiſſum: quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. *Quandoque* vero ſunt talia, quæ quis prodere non tenetur: Unde poteſt obligari ex hoc, quod ſibi ſub ſecreto committuntur: Et tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto Superioris; quia ſervare fidem eſt de jure naturali: nihil autem poteſt præcipi homini contra id, quod eſt de jure naturali.

Ad tertium dicendum, quod operari, vel cooperari ad occiſionem hominis, non competit miniſtris altaris, ut ſupra dictum eſt, (*q.* 64. *a.* 4.) & ideo ſecundum juris ordinem compelli non poſſunt ad ferendum teſtimonium in cauſa ſanguinis.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, & ſano modo intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Auguſtino inſinuatum, quod homo tenetur ad teſtificandum. Ab Auguſtino quidem, *ut in arg. cont.* A ſcripturis vero per dictum 4. Reg. 7. *Si tacuerimus, & noluerimus nunciare, ſceleris arguemur, &c.* Ecce, quod taciturnitas eſt quandoque culpabilis, & aliis damnoſa. Applica tu ad propoſitum de teſtificando, ſicut & alias auctoritates, tum ſupra hactenus adductas, tum infra ubilibet adducendas, ad propoſitas articulorum ſuorum materias, ne volumen creſcat in immenſum, & ut ex oſtenſis ad ampliora conſurgere addiſcas, viam aperuiſſe tibi, ſat eſt. Item Hierem. 51. *Nolite tacere ſuper iniquitatem.* Item Eccleſ. 3. *tempus tacendi, & tempus loquendi.* *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 390

Utrum ſufficiat duorum, vel trium teſtimonium.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſufficiat duorum, vel trium teſtimonium. Judicium enim certitudinem requirit: Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum teſtium. legitur enim 3. Regum 21. quod Naboth ad dictum duorum teſtium falſo condemnatus eſt. Ergo duorum, vel trium teſtimonium non ſufficit.

2. Præterea. Teſtimonium ad hoc quod ſit credibile, debet eſſe concors: Sed plerunque duorum, vel trium teſtimonium in aliquo diſcordat. Ergo non eſt efficax ad veritatem in judicio probandam.

3. Præterea. 2. q. 4. (*cap.* 2.) dicitur: *Præſul non damnetur, niſi ſeptuaginta duobus teſtibus: Presbyter autem Cardinalis, niſi ſexaginta quatuor* † al. quadraginta quatuor † *teſtibus non damnabitur: Diaconus Cardinalis urbis Romæ, niſi in viginti ſeptem* † al. triginta ſex † *teſtibus non condemnabitur: Subdiaconus, Acolytus, Exorciſta, Lector, Oſtiarius, niſi cum ſeptem teſtibus non condemnabitur*: Sed magis eſt periculoſum peccatum ejus, qui in majori dignitate conſtitutus eſt; & ita minus eſt tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione ſufficit duorum, vel trium teſtimonium.

Sed Contra eſt, quod dicitur Deuteron. 17. *In ore duorum, vel trium teſtium peribit, qui interficietur*. Et inf. 19. *In ore duorum, vel trium teſtium ſtabit omne verbum*.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 1. Ethic. (*cap.* 3. *in princ. & c.* 7. *cir. fi. to.* 5.) certitudo non eſt ſimiliter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, ſuper quibus conſtituuntur judicia, & exiguntur teſtimonia, non poteſt haberi certitudo demonſtrativa; eo quod ſunt circa contingentia, & variabilia. Et ideo *ſufficit probabilis certitudo, quæ ut in pluribus veritatem attingat, etſi in paucioribus a veritate deficiat*.

Eſt autem probabile, quod magis veritatem contineat dictum multorum, quam dictum unius. Et ideo cum reus ſit unus qui negat, ſed multi teſtes aſſerant idem cum actore, *rationabiliter inſtitutum eſt de jure divino, & humano, quod dicto teſtium ſtetur*.

Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur,

tur, ſcilicet principio, medio, & fine. Unde ſecundum Philoſophum in primo de cœlo, (*tex.* 2. *to.* 2.) *Omne & totum in tribus ponimus*. Ternarius quidem conſtituitur aſſerentium, cum duo teſtes conveniunt cum actore: Et ideo *requiritur binarius teſtium, vel ad majorem certitudinem ut ſit ternarius, qui eſt multitudo perfecta in ipſis teſtibus*. Unde & Eccleſ. 4. dicitur: *Funiculus triplex difficile rumpitur*. Auguſt. autem ſuper illud Joan. 8. *Duorum hominum teſtimonium verum eſt*, dicit, (*Tract.* 36. *verſus fi. to.* 9.) quod *in hoc eſt Trinitas ſecundum myſterium commendata, in qua eſt perpetua firmitas veritatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod quantacunque multitudo teſtium determinaretur, poſſet quandoque teſtimonium eſſe iniquum; cum ſcriptum ſit Exod. 23. *Ne ſequaris turbam ad faciendum malum*: Nec tamen, quia non poteſt in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi poteſt per duos, vel per tres teſtes, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod diſcordia teſtium in aliquibus principalibus circunſtantiis, quæ variant ſubſtantiam facti, puta in tempore, vel in loco, vel in perſonis, de quibus principaliter agitur, aufert efficaciam teſtimoniis: Quia ſi diſcordant in talibus, videntur ſingulares eſſe in ſuis teſtimoniis, & de diverſis factis loqui: Puta ſi nunc dicat hoc factum eſſe tali tempore, vel loco, alius alio tempore, vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præjudicatur teſtimonio, ſi unus dicat ſe non recordari, & alius aſſerat determinatum tempus, vel locum. Et ſi in talibus omnino diſcordaverint teſtes actoris, & rei, ſi ſint æquales numero, & pares dignitate, ſtatur pro eo: quia facilior debet eſſe judex ad abſolvendum, quam ad condemnandum: niſi forte in cauſis favorabilibus; ſicut eſt cauſa libertatis, & hujuſmodi. Si vero teſtes ejuſdem partis diſſenſerint, debet judex ex motu ſui animi percipere cui parti ſit ſtandum, vel ex numero teſtium, vel ex dignitate eorum, vel ex favorabilitate cauſæ, vel ex conditione negotii, & dictorum. Multo autem magis teſtimonium unius repellitur, ſi ſibiipſi diffideat interrogatus de viſu, & ſcientia: non autem ſi diffideat interrogatus de opinione, & fama: quia poteſt ſecundum diverſa viſa, & audita diverſimode motus eſſe ad reſpondendum. Si vero ſit diſcordia teſtimonii in aliquibus circunſtantiis non pertinentibus ad ſubſtantiam facti,

cti, puta ſi tempus fuerit nubiloſum, vel ſerenum, vel ſi domus fuerit picta, aut non, aut aliquid hujuſmodi, talis diſcordia non præjudicat teſtimonio: quia homines non conſueverunt circa talia multum ſolicitari: unde facile a memoria elabuntur: Quinimmo aliqua diſcordia in talibus facit teſtimonium credibilius, ut Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (*hom. 1. aliquant. a princ.*) quia ſi in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem ſermonem proferre: Quod tamen prudentiæ judicis relinquitur diſcernendum.

Ad tertium dicendum, quod illud locum habet ſpecialiter in Epiſcopis, Presbyteris, Diaconis, & Clericis Eccleſiæ Romanæ propter ejus dignitatem. Et hoc *triplici* ratione: *Primo* quidem, quia in ea tales inſtitui debent, quorum ſanctitati plus credatur, quam multis teſtibus: *Secundo*, quia homines qui habent de aliis judicare, ſæpe propter juſtitiam multos adverſarios habent. unde non eſt paſſim credendum teſtibus contra eos, niſi magna multitudo conveniat: *Tertio*, quia ex condemnatione alicujus eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Eccleſiæ, & auctoritati: quod eſt periculoſius, quam in ea tolerare aliquem peccatorem, niſi valde publicum, & manifeſtum, de quo grave ſcandalum oriretur.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem, tum directam, tum indirectam, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod duorum, vel trium teſtimonium ſufficit. Ubi vero hoc inſinuetur, vide *argum. contr.* Qualis autem, vel quanta diligentia adhibenda ſit circa teſtes, &c. antequam aliquis interficiatur (de quo ibi) vide Veritates aureas ſuper legem veterem, *Deuteron.* 17. *concluſ.* 6. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS III. 391

Utrum alicujus teſtimonium ſit abſque ejus culpa repellendum.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod alicujus teſtimonium non ſit repellendum niſi propter culpam. Quibuſdam enim in pœnam infligitur, quod ad teſtimonium non admittantur; ſicut patet

in

in his, qui infamia notantur; ſed pœna non eſt inferenda niſi pro culpa. Ergo videtur, quod nullius teſtimonium debeat repelli, niſi propter culpam.

2. Præterea. De quolibet præſumendum eſt bonum, niſi appareat contrarium: Sed ad bonitatem hominis pertinet, quod verum teſtimonium dicat. Cum ergo non poſſit conſtare de contrario, niſi propter aliquam culpam, videtur quod nullius teſtimonium debeat repelli, niſi propter culpam.

3. Præterea. Ad ea, quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, nullus redditur non idoneus, niſi propter peccatum: Sed teſtificari veritatem eſt de neceſſitate ſalutis, ut ſupra dictum eſt. (*ar.* 1. *hu. q.*) Ergo nullus debet excludi a teſtificando, niſi propter culpam.

Sed Contra eſt, quod Greg. dicit, (*in regiſt. l.* 11. *epiſt.* 56. *a med.*) & habetur 2. q. 1. (*cap. In primis*) *Quod autem dicitur a ſervis ſuis accuſatus Epiſcopus, ſciendum eſt, quia audiri minime debuerunt.*

Reſpondeo dicendum, quod teſtimonium, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) non habet infallibilem certitudinem, ſed probabilem. E ideo *quicquid eſt, quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit teſtimonium inefficax.*

Redditur autem probabile, quod aliquis in veritate teſtificanda non ſit firmus, *quandoque* quidem propter culpam; ſicut infideles, & infames; item illi qui publico crimine rei ſunt, qui nec accuſare poſſunt: *quandoque* autem abſque culpa: & hoc eſt *vel* ex defectu rationis; ſicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus: *vel* ex affectu; ſicut patet de inimicis, & perſonis conjunctis, & domeſticis: *vel* etiam ex exteriori conditione; ſicut ſunt pauperes, ſervi, & illi, quibus imperari poteſt, de quibus probabile eſt, quod de facili poſſunt induci ad teſtimonium ferendum contra veritatem.

Et ſic patet, quod *teſtimonium alicujus repellitur & propter culpam, & abſque culpa.*

Ad primum ergo dicendum, quod repellere aliquem a teſtimonio, magis pertinet ad cautelam falſi teſtimonii vitandi, quam ad pœnam. Unde ratio non ſequitur.

Ad ſecundum dicendum, quod de quolibet præſumendum eſt bonum, niſi appareat contrarium; dummodo non vergat in periculum alterius; quia tunc eſt adhibenda cautela, ut non de facili unicuique credatur, ſecundum illud 1. Joan. 4. *Nolite credere omni ſpiritui.*

Ad tertium dicendum, quod teſtificari eſt de neceſ-

ceſſitate ſalutis, ſuppoſita teſtis idoneitate, & ordine juris. Unde nihil prohibet, aliquos excuſari a teſtimonio ferendo, ſi non reputentur idonei ſecundum jura.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, & Gregorio, quod aliqui repelluntur a teſtificando etiam ſine culpa. A Beato Gregorio quidem, *ut in argum. contr.* Ubi intendit excludere ſervos, ut ſervos, hoc eſt, etiam quod non eſſent in culpa (puta infames, vel infideles) & unde habetur per locum a ſimili, quod poſſunt etiam aliqui alii excludi ſine eorum culpa a teſtificando. A ſcripturis vero inſinuatur per hoc, quod dicitur Nume. 35. *Ad unius teſtimonium nullus condemnabitur*. Ubi propter nullam culpam, ſed ſolum propter cautelam vitandi teſtimonii falſi, excluditur iſte teſtis, ut patet. Item Proverbio 6. *Sex ſunt, quæ odit Deus, & teſtem fallacem*. Ex quo datur intelligi, quod, quicquid probabilitatem affert in contrarium de dicenda veritate, & conſequenter de falſitate, poteſt ſecundum Deum eſſe cauſa ad excludendum aliquem etiam ſine culpa a teſtificando. Qualis probabilitas datur in omnibus iis, qui narrantur in corpore a ly *quandoque autem ſine culpa*. *Secundo* vides: quomodo ex his bene, &c.

ARTICULUS IV. 392

Utrum falſum teſtimonium ſemper ſit peccatum mortale.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod falſum teſtimonium non ſemper ſit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falſum teſtimonium ferre ex ignorantia facti: Sed talis ignorantia excuſat a peccato mortali. Ergo teſtimonium falſum non ſemper eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Mendacium, quod alicui prodeſt, & nulli nocet, eſt officioſum; quod non eſt peccatum mortale: Sed quandoque in falſo teſtimonio eſt tale mendacium; puta cum aliquis falſum teſtimonium perhibet, ut aliquem a morte liberet, vel ab injuſta ſententia, quæ intentatur per aliquos falſos teſtes, vel per judicis perverſitatem. Ergo tale falſum teſtimonium non eſt peccatum mortale.

3. Præ-

3. Præterea. Juramentum a teſte requiritur, ut timeat peccare mortaliter pejerando: Hoc autem non eſſet neceſſarium, ſi ipſum falſum teſtimonium eſſet peccatum mortale. Ergo falſum teſtimonium non ſemper eſt peccatum mortale.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 19. *Falſus teſtis non erit impunitus*.

Reſpondeo dicendum, quod falſum teſtimonium habet *triplicem* deformitatem. *Uno modo* ex perjurio; quia teſtes non admittuntur niſi jurati: *Et ex hoc ſemper eſt peccatum mortale*.

Alio modo ex violatione juſtitiæ: Et *hoc modo eſt peccatum mortale in ſuo genere, ſicut & qualibet injuſtitia*. Et ideo in præcepto decalogi ſub hac forma interdicitur falſum teſtimonium, cum dicitur Exod. 20. *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium*. non enim contra aliquem facit, qui eum ab injuria facienda impedit, ſed ſolum qui ei ſuam juſtitiam tollit.

Tertio modo ex ipſa falſitate, ſecundum quod omne mendacium eſt peccatum: Et *ex hoc non habet falſum teſtimonium, quod ſemper ſit peccatum mortale*.

Ad primum ergo dicendum, quod in teſtimonio ferendo non debet homo pro certo aſſerere, quaſi ſciens, id, de quo certus non eſt; ſed dubium debet ſub dubio proferre, & id, de quo certus eſt, pro certo aſſerere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat ſe homo quandoque certum eſſe de eo quod falſum eſt, ſi aliquis cum debita ſolicitudine recogitans æſtimet ſe certum eſſe de eo quod falſum eſt, non peccat mortaliter hoc aſſerens: quia non dicit falſum teſtimonium per ſe, & ex intentione, ſed per accidens contra id quod intendit.

Ad ſecundum dicendum, quod injuſtum judicium non eſt judicium. & ideo ex vi judicii falſum teſtimonium in injuſto judicio prolatum, ad injuſtitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, ſed ſolum ex juramento violato.

Ad tertium dicendum, quod homines maxime abhorrent peccata, quæ ſunt contra Deum, quaſi graviſſima; inter quæ eſt perjurium: non autem ita abhorrent peccata, quæ ſunt contra proximum, & ideo ad majorem certitudinem teſtimonii requiritur teſtis juramentum.

A P-

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod falſum teſtimonium eſt ſemper peccatum mortale. Ut Prov. 19. *Falſus teſtis non erit impunitus, & qui loquitur mendacia, peribit*. Loquitur enim ibi de teſte, non iſto tantum, vel illo, ſed abſolute de omni; & ideo de quocunque teſtimonio falſo adhibito. Rurſus dicit, quod talis peribit, quod de peccante ſolum venialiter non poteſt verificari. Nec obſtat, ſi de mendacio officioſo afferatur inſtantia qualiſcunque in tali negocio: quoniam cavillum hunc ſuſtulit Sanctus Doctor in reſpon. *ad ſecundum, & q. 69. a. 1. ad ſecundum, & tertium*, etiam, quod teſtis ille non eſſet juratus. *Secundo* vides, &c.

Q U Æ S T I O LXXI.

De injuſtitia, quæ fit in judicio ex parte Advocatorum, in quatuor articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de injuſtitia, quæ fit in judicio ex parte Advocatorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum advocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

Secundo. Utrum aliqui debeant arceri ab officio advocati.

Tertio. Utrum advocatus peccet injuſtam cauſam defendendo.

Quarto. Utrum peccet pecuniam accipiendo pro ſuo patrocinio.

A R T I C U L U S I. 393

Utrum advocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

Inf. a. 4. corp. & ad 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod advocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum. Dicitur enim Exod. 23. *Si videris aſinum odientis te jacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſublevabis cum eo*: Sed non minus periculum imminet pauperi, ſi ejus cauſa contra juſtitiam opprimatur, quam ſi ejus aſinus jaceat ſub onere. Ergo advo-

vocatus tenetur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

2. Præterea. Gregorius dicit in quadam Hom. (*ſc. 9. in euang. ad fi.*) *Habens intellectum curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, a miſericordia non torpeſcat: habens artem qua regitur, uſum illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud divitem, pro pauperibus intercedat. talenti enim nomine cuilibet reputabitur, quod vel minimum accepit*: Sed talentum commiſſum non abſcondere, ſed fideliter diſpenſare quilibet tenetur: quod patet ex pœna ſervi abſcondentis talentum, Matth. 25. Ergo advocatus tenetur pro pauperibus loqui.

3. Præterea. Præceptum de miſericordiæ operibus adimplendis, cum ſit affirmativum, obligat pro loco, & tempore, quod eſt maxime in neceſſitate: Sed tempus neceſſitatis videtur eſſe, quando alicujus pauperis cauſa opprimitur. Ergo in tali caſu videtur, quod advocatus teneatur pauperibus patrocinium præſtare.

Sed Contra. Non minor neceſſitas eſt indigentis cibo, quam indigentis advocato: Sed ille qui habet poteſtatem cibandi, non ſemper tenetur pauperem cibare. Ergo nec advocatus ſemper tenetur cauſæ pauperum patrocinium præſtare.

Reſpondeo dicendum, quod cum præſtare patrocinium cauſæ pauperum ad opus miſericordiæ pertineat, idem eſt hic dicendum, quod & ſupra de alils operibus miſericordiæ dictum eſt. (*q. 32. a. 5. & 6.*)

Nullus autem ſufficit omnibus indigentibus miſericordiæ opus impendere. Et ideo, ſicut Auguſtinus dicit in 1. de doctr. Chriſt. (*c. 28. to. 3.*) *cum omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſime conſulendum eſt, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, cunſtrictius tibi quaſi quadam ſorte junguntur.* Dicit, *pro locorum opportunitatibus*, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus ſubveniat; ſed ſufficit, ſi eis, qui ſibi occurrunt, miſericordiæ opus impendat. Unde dicitur Exod. 23. *Si occurreris bovi inimici tui, aut aſino erranti, reduc ad eum.* Addit autem *& temporum*, quia non tenetur homo futuræ neceſſitati alterius providere; ſed ſufficit, ſi præſenti neceſſitati ſuccurrat. Unde dicitur 1. Joan. 3. *Qui viderit fratrem ſuum neceſſitatem habentem, & clauſerit viſcera ſua ab eo* &c. Subdit autem, *vel quarumlibet rerum*, quia homo ſibi conjunctis quacumque

que neceſſitudine maxime debet curam impendere, ſecundum illud 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit.*

Quibus tamen concurrentibus, conſiderandum reſtat, utrum aliquis tantam neceſſitatem patiatur, quod non in promptu appareat, quomodo ei poſſit aliter ſubveniri: Et in tali caſu tenetur ei opus miſericordiæ impendere: Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei ſubveniri poſſit, vel per ſeipſum, vel per aliam perſonam magis conjunctam, aut majorem facultatem habentem, non tenetur ex neceſſitate indigenti ſubvenire, ita quod non faciendo peccet; quamvis ſi ſubvenerit abſque tali neceſſitate, laudabiliter faciat. Unde *advocatus non tenetur ſemper cauſæ pauperum patrocinium præſtare, ſed ſolum concurrentibus conditionibus prædictis*: alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & ſolis cauſis pauperum juvandis intendere.

Et idem dicendum eſt de medico, quantum ad curationem pauperum.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aſinus jacet ſub onere, non poteſt ei aliter ſubveniri in caſu iſto, niſi per advenientes ſubveniatur: & ideo tenentur juvare. Non autem tenerentur, ſi poſſet aliunde remedium afferri.

Ad ſecundum dicendum, quod homo talentum ſibi creditum tenetur utiliter diſpenſare, ſervata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

Ad tertium dicendum, quod non quælibet neceſſitas cauſat debitum ſubveniendi, ſed ſolum illa, quæ eſt dicta.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod advocatus in neceſſitate tenetur patrocinium dare cauſis pauperum; aliter non. Inſinuatur autem per dictum Exod. 23. *Si videris aſinum odientis te jacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſublevabis cum eo.* Igitur a fortiori, ſi videris pauperem in cauſa ſua patrocinio tuo de neceſſitate indigentem, patrocinaberis illi. Dixi ly *a fortiori*, tum, quia homo pauper pluris eſt, quam jumentum, tum, quia homo pauper non inimicus amandus eſt magis, quam inimicus. *q. 27. ar. 7.* cujus tamen aſinus ſublevandus præcipitur. Item

per dictum ibid. *Si occurreris bovi inimici tui, aut aſino: reduc ad eum*. Dic tu: ut ſupra nunc. Et hinc videas, hæc plurimum a fortiori valere ad *q.* 25. *ar.* 8. ubi tractatur, quod inimici ſunt diligendi. Hincque mirare phariſæorum ſocordiam: qui in veteri teſtamento diligi inimicos, dicebant, non tantum non eſſe præceptum, ſed etiam, odire illos, eſſe mandatum. Vide ſupra, & Matth. 5. *Audiſtis quia*, &c. *odio habebis inimicum tuum*. Item per Iſa. 1. *Quærite judicium, ſubvenite oppreſſo, judicate pupillo, defendite viduam*. Ad cujus expoſitionem dicitur in decretis diſt. 87. *Defeſionis propriæ deſolatis auxilio decet ſubvenire, pupillis, & viduis tuitionem etiam divinitas juſſit impendi*. Hæc ibi Papa *Anaſtaſius*. Ac ſi ex omnibus prædictis dicendum ab oppoſitis relinquatur. Si defenſionis propriæ auxilio deſolati non fuerint, ſi ſub onere poſiti alium ſufficienter ſublevantem habuerint: hoc eſt, ſi extra caſum neceſſitatis fuerint, non teneberis ad dandum eis patrocinium, ita, quod non dando pecces. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS II. 394

Utrum convenienter aliqui ſecundum jura arceantur ab officio advocandi.

Inf. qu. 188. *a.* 3. *ad* 2.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter aliqui ſecundum jura arceantur ab officio advocandi. Ab operibus enim miſericordiæ nullus debet arceri: Sed patrocinium præſtare in cauſis, ad opera miſericordiæ pertinet, ut dictum eſt. (*ar. præc.*) Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

2. Præterea. Contrariorum cauſarum non videtur eſſe idem effectus: Sed eſſe deditum rebus divinis, & eſſe deditum peccatis, eſt contrarium. Inconvenienter ergo excluduntur ab officio advocati quidam propter religionem, ut monachi, & clerici; quidam autem propter culpam, ut infames, & hæretici.

3. Præterea. Homo debet diligere proximum ſicut ſeipſum: Sed ad officium dilectionis pertinet, quod aliquis advocatus cauſæ alicujus patrocinetur. Inconvenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro ſeipſis auctoritas advocationis, prohibentur patrocinari cauſis aliorum.

Sed Contra eſt, quod 3. q. 7. (*c. Infames*) multæ perſonæ arcentur ab officio poſtulandi.

Reſpondeo dicendum, quod aliquis impeditur ab aliquo actu *duplici* ratione: *Uno modo* propter impotentiam: *Alio modo* propter indecentiam. Sed impotentia ſimpliciter excludit aliquem ab actu: indecentia autem non excludit omnino; quia neceſſitas indecentiam tollere poteſt.

Sic ergo ab officio advocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eo quod deficiunt ſenſu, vel *interiori*, *ſicut furioſi*, *& impuberes*, vel *exteriori*, *ſicut ſurdi*, *& muti*. Eſt enim neceſſaria advocato & interior peritia, qua poſſit convenienter juſtitiam aſſumptæ cauſæ oſtendere, & iterum loquela cum auditu, ut poſſit pronuntiare, & audire quod ei dicitur. Unde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne ſint advocati nec pro ſe, nec pro aliis.

Decentia autem hujus officii exercendi tollitur *dupliciter*. *Uno modo* ex hoc, quod aliquis eſt rebus majoribus obligatus. Unde *Monachos*, *& Presbyteros non decet in quacumque cauſa advocatos eſſe*, *neque Clericos in judicio ſæculari*: quia hujuſmodi perſonæ ſunt rebus divinis adſtrictæ.

Alio modo propter perſonæ defectum, *vel* corporalem, *ut patet de cæcis*, *qui convenienter judicio aſtare non poſſent*, *vel* ſpiritualem. non enim decet, ut alterius juſtitiæ patronus exiſtat, qui in ſeipſo juſtitiam contempſit. Et ideo *infames*, *infideles*, *& damnati de gravibus criminibus non decenter ſunt advocati*.

Tamen *hujuſmodi indecentiæ neceſſitas præfertur*. Et propter hoc hujuſmodi perſonæ poſſunt pro ſeipſis, vel pro perſonis ſibi conjunctis uti officio advocati. Unde & Clerici pro Eccleſiis ſuis poſſunt eſſe advocati, & Monachi pro cauſa monaſterii ſui, ſi Abbas præceperit.

Ad primum ergo dicendum, quod ab operibus miſericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera miſericordiæ omnes decent: ſicut ſtultos non decet conſilium dare, neque ignorantes docere.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut virtus corrumpitur per ſuperabundantiam, & defectum; ita aliquis fit indecens & per majus, & per minus. Et propter hoc quidam arcentur a patrocinio præſtando in cauſis; quia ſunt majores tali officio; ſicut Religioſi, & Clerici: quidam vero, quia ſunt minores, quam ut eis hoc officium competat; ſicut infames, & infideles.

Ad tertium dicendum, quod non ita imminet homini neceſſitas patrocinari cauſis aliorum, ſicut propriis: quia alii poſſunt ſibi aliter ſubvenire. Unde non eſt ſimilis ratio.

A P-

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo :* quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Canonibus, quod aliqui arceantur convenienter ab officio advocandi. A Canonibus quidem, *ut in arg. contr.* A ſcripturis vero, tanquam figuris, per hoc, quod dicitur Iſa. 30. *Ad populum, qui eis prodeſſe non poterit : Ægyptus fruſtra, & vane auxiliabitur*, & capitul. 31. *Corruet auxiliator*. Per hæc enim, & ſimilia dicta inſinuatur, quod omnes patrocinari, ſeu auxiliari, etiam noſtris temporibus aut omnino non poterunt, aut non bene poterunt ; id, quod eſt in propoſito figuraliter dixiſſe, quod aliqui convenienter arcebuntur ab officio advocandi. Nam advocare, ut hic ſumitur, eſt prodeſſe, auxilium ferre, auxiliari alicui. *Secundo* vides : quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS III. 395

Utrum advocatus peccet, ſi injuſtam cauſam defendat.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod advocatus non peccet, ſi injuſtam cauſam defendat. Sicut enim oſtenditur peritia medici, ſi infirmitatem deſperatam ſanet ; ita etiam oſtenditur peritia advocati, ſi injuſtam cauſam defendere poſſit : Sed medicus laudatur, ſi infirmitatem deſperatam ſanet. Ergo etiam advocatus non peccat, ſed magis laudandus eſt, ſi injuſtam cauſam defendat.

2. Præterea. A quolibet peccato licet deſiſtere : Sed advocatus punitur, ſi cauſam ſuam prodiderit, ut habetur 2. qu. 3. (*in append. Grat. ad ca. Si quem pænituerit*) Ergo advocatus non peccat injuſtam cauſam defendendo, ſi eam defendendam ſuſceperit.

3. Præterea. Majus videtur eſſe peccatum, ſi injuſtitia utatur ad juſtam cauſam defendendam (puta producendo falſos teſtes, vel allegando falſas leges) quam injuſtam cauſam defendendo, quia hoc eſt peccatum in forma, illud in materia : Sed videtur advocato licere talibus aſtutiis uti ; ſicuti militi licet ex inſidiis pugnare. Ergo videtur, quod advocatus non peccet, ſi injuſtam cauſam defendat.

Sed Contra eſt, quod dicitur 2. Paralip. 19. *Impio*

præbes auxilium, & ideo iram Domini mereberis: Sed advocatus defendens cauſam injuſtam, impio præbet auxilium. Ergo peccando iram Domini meretur.

Reſpondeo dicendum, quod illicitum eſt alicui cooperari ad malum faciendum, ſive conſulendo, ſive adjuvando, ſive qualitercumque conſentiendo; quia conſilians, & coadjuvans quodammodo eſt faciens. Et Apoſt. dicit Rom. 1. quod *digni ſunt morte, non ſolum qui faciunt peccatum, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Unde & ſupra dictum eſt: (*q.* 62. *a.* 7.) quod omnes tales ad reſtitutionem tenentur. Manifeſtum eſt autem, quod advocatus auxilium, & conſilium præſtat ei, cujus cauſæ patrocinatur.

„ *Unde* ſi ſcienter injuſtam cauſam defendit, abſque dubio graviter peccat, & ad reſtitutionem tenetur ejus damni, quod contra juſtitiam per ejus auxilium altera pars incurrit: Si autem ignoranter injuſtam cauſam defendit, putans eſſe juſtam, excuſatur ſecundum modum, quo ignorantia excuſari poteſt. „

Ad primum ergo dicendum, quod medicus accipiens in cura infirmitatem deſperatam, nulli facit injuriam: Advocatus autem ſuſcipiens cauſam injuſtam, injuſte lædit eum, contra quem injuſte patrocinium præſtat. Et ideo non eſt ſimilis ratio. Quamvis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis; tamen peccat quantum ad injuſtitiam voluntatis; quia abutitur arte ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quod advocatus ſi in principio credidit cauſam juſtam eſſe, & poſtea in proceſſu apparet eam eſſe injuſtam, non debet eam prodere; ut ſcilicet aliam partem juvet, vel ſecreta ſuæ cauſæ alteri parti revelet: Poteſt tamen, & debet cauſam deſerere, vel eum, cujus cauſam agit, ad cedendum inducere, ſive ad componendum ſine adverſarii damno.

Ad tertium dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 40. *a.* 3.) militi, vel duci exercitus licet in bello juſto ex inſidiis agere ea, quæ facere debet, prudenter occultando, non autem falſitatem fraudulenter faciendo: quia & hoſti fidem ſervare oportet; ſicut Tull. dicit in 1. Offic. (*in tit. de bellicis offic. a med. & l.* 3. *tit. de fortitud. circ. med.*) Unde & advocato defendenti cauſam juſtam licet prudenter occultare ea, quibus impediri poſſet proceſſus ejus: Non autem licet ei aliqua falſitate uti.

A P-

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod advocato, quoniam & nulli licitum eſt defendere injuſtam cauſam, ſed peccat. Ut 2. *Paralipomenon* 19. ſecundum quod explicatur *in arg. contr.* Item Rom. 1. *Digni ſunt morte, qui conſentiunt mala facientibus*. Ergo multo magis dignos morte ibi ſubindicavit Apoſtol. eos, qui mala, atque ideo cauſam injuſtam, defendunt. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 396

Utrum advocato liceat pro ſuo patrocinio pecuniam accipere.

Opuſ. 19. *c.* 7.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod advocato non liceat pro ſuo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim miſericordiæ non ſunt intuitu humanæ remunerationis facienda, ſecundum illud Lucæ 14. *Cum facis prandium, aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos divites, ne forte & ipſi te reinvitent, & fiat tibi retributio:* Sed præſtare patrocinium cauſæ alicujus, pertinet ad opera miſericordiæ, ut dictum eſt. (*ar.* 1. *hu. q.*) Ergo non licet advocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præſtito.

2. Præterea. Spirituale non eſt pro temporali commutandum: Sed patrocinium præſtitum videtur eſſe quoddam ſpirituale, cum ſit uſus ſcientiæ juris. Ergo non licet advocato pro patrocinio præſtito pecuniam accipere.

3. Præterea. Sicut ad judicium concurrit perſona advocati, ita etiam perſona judicis, & perſona teſtis: Sed ſecundum Auguſt. ad Macedonium, (*epiſt.* 54. *inter med. & fi. to.* 2.) *non debet judex vendere juſtum judicium, nec teſtis verum teſtimonium*. Ergo nec advocatus poterit vendere juſtum patrocinium.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit ibid. quod *advocatus licite vendit juſtum patrocinium, & Juriſperitus verum conſilium*.

Reſpondeo dicendum, quod quæ quis non tenetur alteri exhibere, juſte poteſt pro eorum exhibitione recompenſationem accipere. Manifeſtum eſt autem,

quod advocatus non ſemper tenetur patrocinium præſtare, aut conſilium dare cauſis aliorum. Et ideo *ſi vendat ſuum patrocinium, ſive conſilium, non agit contra juſtitiam.*

Et eadem ratio eſt de medico opem ferente ad ſanandum, & de omnibus aliis hujuſmodi perſonis; dum tamen moderate accipiant, conſiderata conditione perſonarum, & negotiorum, & laboris, & conſuetudine patriæ.

Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra juſtitiam. Unde Auguſt. dicit ad Macedonium (*loc. ſup. cit.*) quod *ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti ſolent, data per tolerabilem conſuetudinem non ſolent.*

Ad primum ergo dicendum, quod non ſemper quæ homo poteſt miſericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere: quia quamlibet rem poteſt homo miſericorditer impendere: Sed quando eam miſericorditer impendit, non humanam, ſed divinam remunerationem quærere debet. Et ſimiliter advocatus quando cauſæ pauperum miſericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, ſed divinam: Non tamen ſemper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad ſecundum dicendum, quod etſi ſcientia juris ſit quoddam ſpirituale, tamen uſus ejus fit opere corporali. & ideo pro ejus recompenſatione licet pecuniam accipere; alioquin nulli artifici liceret de arte ſua lucrari.

Ad tertium dicendum, quod judex, & teſtis communes ſunt utrique parti; quia judex tenetur juſtam ſententiam dare, & teſtis tenetur verum teſtimonium dicere. Juſtitia autem, & veritas non declinant in unam partem magis, quam in aliam. Et ideo judicibus de publico ſunt ſtipendia laboris ſtatuta; & teſtes accipiunt, non quaſi pretium teſtimonii, ſed quaſi ſtipendium laboris, expenſas, vel ab utraque parte, vel ab ea, a qua inducuntur: quia *nemo militat ſtipendiis ſuis unquam*, ut dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed advocatus alteram partem tantum defendit, & ideo licite poteſt pretium accipere a parte, quam adjuvat.

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, ſummis Pontificibus, & Auguſt., quod licitum eſt advocato pecuniam accipere pro ſuo patrocinio. Ab Auguſt. ut *in arg. cont.*

A

A ſummis Pontificibus, *extravag. de Magiſtris per totum*. Ubi Magiſtri accipiunt licite pecuniam ab Eccleſia, ut ibi decernitur. Ergo per hoc monſtratur, quod ab aliis licite acciperent, niſi a publico conducti eſſent. Ergo a ſimili de advocatis (ſicut & de medicis, aliiſque ſimilibus) eſſe dicendum idem, per ipſos eoſdem canones commonſtratur. A Scripturis per dictum Gen. 14. *Iſti accipiant partes ſuas*. Nam & advocati militant in favorem hujus, vel illius: unde a ſimili monſtratur ibi intentum articuli præſentis. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica hæc doctrina & confirmetur.

QUÆSTIO LXXII.

De injuriis verborum, quæ inferuntur extra Judicium & primo de Contumelia, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de injuriis verborum, quæ infertur extra judicium. Et *primo* de contumelia. *Secundo* de detractione. *Tertio* de ſuſurratione. *Quarto* de deriſione. *Quinto* de maledictione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Quid ſit contumelia.

Secundo. Utrum omnis contumelia ſit peccatum mortale.

Tertio. Utrum oporteat contumelioſos reprimere.

Quarto. De origine contumeliæ.

ARTICULUS I. 397

Utrum Contumelia conſiſtat in verbis.

qu. 57. a. 1. Et Pſ. 53. col. 6. & Rom. 1. lect. 8. co. 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod contumelia non conſiſtat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad injuſtitiam: Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in perſona, nec in rebus. Ergo contumelia non conſiſtit in verbis.

2. Præterea. Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere: Sed magis aliquis poteſt inhonorari, ſeu vitupetari factis, quam verbis. Ergo videtur, quod contumelia non conſiſtat in verbis, ſed magis in factis.

3. Præterea. Dehonoratio, quæ fit in verbis, dicitur *convitium*, vel *improperium*: Sed contumelia videtur differre a convitio, & ab improperio. Ergo contumelia non conſiſtit in verbis.

Sed Contra. Nihil auditu percipitur, niſi verbum: Sed contumelia auditu percipitur, ſecundum illud Jerem. 20. *Audivi contumelias in circuitu*. Ergo contumelia eſt in verbis.

Reſpondeo dicendum, quod contumelia importat dehonorationem alicujus. Quod quidem contingit *dupliciter*. Cum enim honor aliquam excellentiam conſequatur, *uno modo* aliquis alium dehonorat, cum privat eum excellentia, propter quam habebat honorem: Quod quidem fit per peccata factorum, de quibus ſupra dictum eſt. (*q.* 64. 65. & 66.)

Alio modo, cum aliquis id quod eſt contra honorem alicujus, deducit in notitiam ejus, & aliorum: Et hoc proprie pertinet ad contumeliam: Quod quidem fit per aliqua ſigna. Sed, ſicut Auguſt. dicit in 2. de doctr. Chriſt. (*c.* 3. *cir. med. to.* 3.) *omnia ſigna verbis comparata pauciſſima ſunt. verba enim inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi, quæcunque animo concipiuntur*. Et ideo *contumelia, proprie loquendo, in verbis conſiſtit*. Unde Iſidorus dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. C.*) quod *contumelioſus dicitur aliquis, quia velox eſt, & tumet verbis injuriæ*.

Tamen, quia etiam per facta aliqua ſignificantur aliqua, quæ in hoc quod ſignificant, habent vim verborum ſignificantium, inde eſt quod *contumelia extenſo nomine etiam in factis dicitur*. Unde Rom. 1. ſuper illud, *Contumelioſos, ſuperbos*, dicit gloſ. (*interl.*) quod *contumelioſi ſunt, qui dictis, vel factis contumelias, & turpia inferunt*.

Ad primum ergo dicendum, quod verba ſecundum ſui eſſentiam, ideſt inquantum ſunt quidam ſoni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt; niſi forte gravando auditum; puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero ſunt ſigna repræſentantia aliquid in notitia aliorum, ſic poſſunt damna multa inferre: Inter quæ unum eſt, quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris ſui, vel reverentiæ ſibi ab aliis exhibendæ: Et ideo major eſt contumelia, ſi aliquis alicui defectum ſuum dicat coram multis: Et tamen ſi ſibi ſoli dicat, poteſt eſſe contumelia; inquantum ipſe qui loquitur injuſta contra reverentiam audientis agit.

Ad ſecundum dicendum, quod intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt, vel ſignificant illud, quod eſt contra honore-

norem alicujus : quorum primum non pertinet ad contumeliam, ſed ad alias injuſtitiæ ſpecies, de quibus ſupra dictum eſt : (*q. 64. 65. & 66.*) ſecundum vero pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in ſignificando.

Ad tertium dicendum, quod convitium, & improperium conſiſtunt in verbis, ſicut & contumelia: quia per omnia hæc repræſentatur aliquis defectus alicujus in detrimentum honoris ipſius. Hujuſmodi autem defectus eſt triplex ; ſcilicet defectus culpæ, qui repræſentatur per verba contumelioſa : & defectus generaliter culpæ, & pœnæ, qui repræſentatur per convitium ; quia vitium conſuevit dici non ſolum animæ, ſed etiam corporis Unde ſi quis alicui injurioſe dicat, eum eſſe cæcum, convitium quidem dicit, ſed non contumeliam : ſi quis autem dicat alteri, quod ſit fur, non ſolum convitium, ſed etiam contumeliam infert. Quandoque vero repræſentat aliquis alicui defectum minorationis, ſive indigentiæ, qui etiam derogat honori conſequenti quamcumque excellentiam : Et hoc fit per verbum improperii ; quod proprie eſt, quando aliquis injurioſe alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei neceſſitatem patienti. Unde dicitur Eccleſ. 20. *Exigua dabit, & multa improperabit*. Quandoque tamen unum iſtorum pro illo ponitur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, inſinuatum merito fuiſſe a ſcripturis, quod contumelia conſiſtit in verbis, & quandoque in factis. Ut Jerem. 20. Secundum quod adducitur *in argum. contr* Item Prov. 20. *Qui propter contumeliam* (ſcilicet labiis, ut contextus indicat) *inſipiens eſt*. Item, quod quandoque in factis, per illud 1. Paralipom. 19. *Grandem contumeliam ſuſtinuerant*. Loquitur enim de nunciis David, qui a filiis Amon per facta multum deriſibilia inibi recitata dehoneſtati fuerant, & hanc factorum dehoneſtationem vocat contumeliam. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS II. 398

Utrum contumelia, ſive convitium ſit peccatum mortale.

Inf. q. 158. *a.* 5. *ad* 3. *Et* 1. *Cor.* 15. *lect.* 7. *Et Galat.* 3. *in princ.*

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod contumelia, vel convitium non ſit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale eſt actus alicujus virtutis: Sed convitiari eſt actus alicujus virtutis, ſcilicet Eutrapeliæ, ad quam pertinet bene convitiari, ſecundum Philoſophum in 4. Ethicor. (*cap.* 8. *tom.* 5.) Ergo convitium, ſive contumelia non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Peccatum mortale non invenitur in viris perfectis; qui tamen convitia, vel contumelias aliquando dicunt: ſicut patet de Apoſtolo, qui ad Galatas 3. dixit: *O inſenſati Galatæ*: Et Dominus dicit Lucæ ult. *O ſtulti, & tardi corde ad credendum*. Ergo convitium, ſive contumelia non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Quamvis illud, quod eſt peccatum veniale ex genere, poſſit fieri mortale; non tamen peccatum, quod eſt ex genere mortale, poteſt eſſe veniale, ut ſupra habitum eſt. (1. 2. *q.* 88. *a.* 4. *&* 6.) Si ergo dicere convitium, vel contumeliam eſſet peccatum mortale ex genere ſuo, ſequeretur, quod ſemper eſſet peccatum mortale: Quod videtur eſſe falſum; ut patet in eo, qui leviter ex ſurreptione, vel ex levi ira dicit aliquod verbum contumelioſum. Non ergo contumelia, vel convitium ex genere ſuo eſt peccatum mortale.

Sed Contra. Nihil meretur pœnam æternam inferni, niſi peccatum mortale: Sed convitium, vel contumelia meretur pœnam inferni, ſecundum illud Matth. 5. *Qui dixerit fratri ſuo, Fatue, reus erit gehennæ ignis*. Ergo convitium, vel contumelia eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a. præc. ad* 1.) verba, inquantum ſunt ſoni quidam, non ſunt in nocumentum aliorum, ſed inquantum ſignificant aliquid: Quæ quidem ſignificatio ex interiori affectu procedit: & ideo in peccatis verborum maxime conſiderandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat.

Cum ergo convitium, ſeu contumelia de ſui ratione

ne importet quandam dehonorationem, „ ſi intentio proferentis ad hoc feratur, ut per verba quæ
„ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie &
„ per ſe eſt dicere convitium, vel contumeliam:
„ Et hoc eſt peccatum mortale, non minus quam
„ furtum, vel rapina. „ non enim homo minus amat ſuum honorem, quam rem poſſeſſam.

Si vero aliquis verbum convitii, vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, ſed forte propter correctionem, vel propter aliquid hujuſmodi, non dicit convitium, vel contumeliam formaliter & per ſe, ſed per accidens & materialiter: inquantum ſc. dicit id, quod poteſt eſſe convitium, vel contumelia: Unde *hoc poteſt eſſe quandoque peccatum veniale, quandoque autem abſque omni peccato.*

In quo tamen neceſſaria eſt diſcretio, ut moderate homo talibus verbis utatur: quia poſſet eſſe ita grave convitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem ejus, contra quem proferretur: Et tunc poſſet homo peccare mortaliter, etiamſi non intenderet dehonorationem alterius: Sicut etiam ſi aliquis incaute alium ex ludo percutiens graviter lædat, culpa non caret.

Ad primum ergo dicendum, quod ad Eutrapeliam pertinet dicere aliquod leve convitium, non ad dehonorationem, vel ad contriſtationem ejus, in quem dicitur, ſed magis cauſa delectationis, & joci; Et hoc poteſt eſſe ſine peccato, ſi debitæ circumſtantiæ obſerventur: Si vero aliquis non reformidet contriſtare eum, in quem profertur hujuſmodi jocoſum convitium, dummodo aliis riſum excitet, hoc eſt vitioſum, ut ibidem dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut licitum eſt aliquem verberare, vel in rebus damnificare cauſa diſciplinæ; ita etiam cauſa diſciplinæ poteſt aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod convitioſum dicere. Et hoc modo Dominus diſcipulos vocavit *ſtultos*: & Apoſtolus Galatas *inſenſatos*. Tamen, ſicut dicit Auguſt. in lib. 2. de ſermone Domini in monte; (*c. 19. cir. ſi. to. 4.*) *raro, & ex magna neceſſitate objurgationes ſunt adhibendæ; in quibus non nobis, ſed ut Domino ſerviatur, inſtemus.*

Ad tertium dicendum, quod cum peccatum convitii, vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, poteſt contingere quod ſit peccatum veniale, ſi ſit leve convitium, non multum hominem dehoneſtans, & proferatur ex aliqua animi levitate, vel ex levi ira, abſque firmo propoſito aliquem dehoneſtandi;

P 6 pu-

puta cum aliquis intendit aliquem per hujuſmodi verbum leviter contriſtare.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum eſſe a Scripturis, quod contumelia, ſeu convitium, eſt peccatum mortale. Ut per dictum Matth. 5. ſecundum quod narratur *in argum. contr.* Item *Rom. primo*. ubi ponuntur contumelioſi inter peccantes & mortaliter. Item 1. *Tim.* 1. ubi de ſeipſo dicit S. Paulus, quod fuit contumelioſus, inter alia ſua peccata mortalia, ly *blaſphemus*, ly *perſecutor*, enumerans hoc. *Secundo* vides, &c.

ARTICULUS III. 399

Utrum aliquis debeat contumelias ſibi illatas ſuſtinere.

Inf. q. 73. a. 4. ad 1. & opuſc. 19. c. 16.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod aliquis non debeat contumelias ſibi illatas ſuſtinere. Qui enim ſuſtinet contumeliam ſibi illatam, audaciam nutrit convitiantis: Sed hoc non eſt faciendum. Ergo homo non debet ſuſtinere contumeliam ſibi illatam, ſed magis convitianti reſpondere.

2. Præterea. Homo debet plus ſe diligere, quam alium: Sed aliquis non debet ſuſtinere, quod alteri convitium inferatur. unde dicitur Proverb. 26. *Qui imponit ſtulto ſilentium, iras mitigat*. Ergo etiam aliquis non debet ſuſtinere contumelias ſibi illatas.

3. Præterea. Non licet alicui vindicare ſeipſum, ſecundum illud, (*Rom.* 12.) *Mihi vindicta, & ego retribuam*: Sed aliquis non reſiſtendo contumeliæ ſe vindicat, ſecundum illud Chryſoſt. (*hom.* 22. *in epiſt. ad Rom. a med. & hom.* 43. *in Matth. a med.*) *Si vindicare vis, ſile, & funeſtam ei dediſti plagam*. Ergo aliquis non debet ſilendo ſuſtinere verba contumelioſa, ſed magis reſpondere.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 37. „ Qui „ inquirebant mala mihi, locuti ſunt vanitates. „ Et poſtea ſubdit: „ Ego autem tanquam ſurdus non „ audiebam, & ſicut mutus non aperiens os ſuum.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut patientia neceſſaria eſt in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his, quæ contra nos dicuntur.

Præ-

Præcepta autem patientiæ in his, quæ contra nos fiunt, ſunt in præparatione animi habenda, ſicut Auguſt. in lib. 1. de ſermone Domini in monte (*c. 19. ante med. t. 4.*) exponit illud præceptum Domini: *Si quis percuſſerit te in unam maxillam, præbe ei & aliam*; ut ſcilicet homo ſit paratus hoc facere, ſi opus fuerit. Non tamen hoc ſemper tenetur facere actu; quia nec ipſe Dominus hoc fecit: ſed cum ſuſcepiſſet alapam, dixit: *Quid me cædis*? ut habetur Joan. 18.

Et ideo etiam circa verba contumelioſa, quæ contra nos dicuntur, eſt idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, ſi expediens fuerit.

Quandoque tamen oportet, ut contumeliam illatam repellamus maxime propter duo. Primo quidem propter bonum ejus, qui contumeliam infert; ut videlicet ejus audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, ſecundum illud Proverb. 26. *Reſponde ſtulto juxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiens videatur. Alio modo* propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Unde Gregorius dicit ſuper Ezechiel. (*Hom. 9. circ. med.*) „ Hi, quorum vita in exemplo imitationis „ eſt poſita, debent, ſi poſſunt, detrahentium ſibi „ verba compeſcere; ne eorum prædicationem non „ audiant, qui audire poterant, & ita in pravis mo- „ ribus remanentes bene vivere contemnant.

Ad primum ergo dicendum, quod audaciam convitiantis contumelioſi debet aliquis moderate reprimere; ſcilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem privati honoris. Unde dicitur Proverb. 26. *Ne reſpondeas ſtulto juxta ſtultitiam ſuam, ne ei ſimilis efficiaris.*

Ad ſecundum dicendum, quod in hoc quod aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas privati honoris, ſicut cum aliquis repellit contumelias proprias: Magis autem videtur hoc provenire ex charitatis affectu.

Ad tertium dicendum, quod ſi aliquis hoc animo taceret, ut tacendo contumeliantem ad iracundiam provocaret, hoc pertineret ad vindictam: Sed ſi aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc eſt laudabile. Unde dicitur Eccleſ. 8. *Non litiges cum homine linguato, & non ſtruas in igne illius ligna.*

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod homo debet contumelias ſibi illatas ſuſtinere. Ut per dictum Pſal. 37. ſecundum quod ordinatur *in argum. contr.* Item per Jacob. 1. *Patientia vobis neceſſaria*. Item 2. Cor. 12. *Placebo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis*. Item per dictum 1. Theſſal. 2. *Ante paſſi multa & contumeliis affecti*. Ubi ab Apoſtolo Paulo laudantur de hoc, quod contumelias ſibiipſis illatas gaudenter ſuſtinuerunt. Item per Actuum 5. *Ibant Apoſtoli gaudentes a conſpectu concilii, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Jeſu contumeliam pati*. Vide *q. 70. art. 1. append.* de notatione illa univerſali pro lectoribus, & pone in practica hic, & ubicunque opus fuerit. *Secundo* vides: quomodo, &c.

A R T I C U L U S IV. 400

Utrum contumelia oriatur ex ira.

Inf. qu. 73. art. 3. ad 3. & qu. 158. art. 7. corp.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur Proverb. 11. *Ubi ſuperbia, ibi contumelia*: Sed ira eſt vitium diſtinctum a ſuperbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

2. Præterea. Proverb. 20. dicitur: *Omnes ſtulti miſcentur contumeliis*: Sed ſtultitia eſt vitium oppoſitum ſapientiæ, ut ſupra habitum eſt: (*q. 46. a. 1.*) ira autem opponitur manſuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

3. Præterea. Nullum peccatum diminuitur ex ſua cauſa: Sed peccatum contumeliæ diminuitur, ſi ex ira proferatur; gravius enim peccat, qui ex odio contumeliam infert, quam qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

Sed Contra eſt, quod Gregorius 31. Moralium (*cap. 17. a med.*) dicit, quod *ex ira oriuntur contumeliæ*.

Reſpondeo dicendum, quod cum unum peccatum poſſit ex diverſis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere conſuevit, propter propinquitatem ad finem ipſius. Contumelia autem magnam habet propin-

ſqui-

quitatem ad finem iræ, qui eſt vindicta. nulla enim vindicta eſt irato magis in promptu, quam inferre contumeliam alteri. Et ideo *contumelia maxime oritur ex ira*.

Ad primum ergo dicendum, quod contumelia non ordinatur ad finem ſuperbiæ, qui eſt celſitudo. Et ideo non directe contumelia oritur ex ſuperbia: Diſponit tamen ſuperbia ad contumeliam, inquantum illi, qui ſe ſuperiores æſtimant, facilius alios contemnunt, & injurias eis irrogant. facilius enim iraſcuntur, utpote reputantes indignum, quicquid contra eorum voluntatem agitur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſecundum Phil. in 7. Eth. (*c. 6. in princ. to. 5.*) *ira non perfecte audit rationem*: Et ſic iratus patitur rationis defectum: In quo convenit cum ſtultitia: Et propter hoc ex ſtultitia oritur contumelia ſecundum affinitatem, quam habet cum ira.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum Philoſ. in 2. Rhetor. (*c. 4. ad fi. to. 6.*) *iratus intendit manifeſtam offenſam; quod non curat odiens*. Et ideo contumelia, quæ importat manifeſtam injuriam, magis pertinet ad iram, quam ad odium.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Gregorio, quod contumelia oritur ex ira. A B. Gregorio quidem, *ut in arg. cont.* A ſcript. vero per illud Matth. 5. *Qui iraſcitur fratri ſuo*, &c. poſtea ſequitur: *Qui dixerit fatue*. Ubi ex ordine illo ſervato, ſcilicet præponendo iram contumeliæ, voluit Euangeliſta notificare nobis intelligi, quod contumelia derivatur, ſeu oritur ex ira. *Secundo* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXIII.

De Detractione, in quatuor articulos diviſa.

Poſtea conſiderandum eſt de Detractione.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
Primo. Quid ſit detractio.
Secundo. Utrum ſit peccatum mortale.
Tertio. De comparatione ejus ad alia peccata.
Quarto. Utrum peccet aliquis audiendo detractionem.

A R.

ARTICULUS I. 401

Utrum Detractio convenienter definiatur, quod eſt Denigratio alienæ famæ per verba.

Inf. q. 74. a. 1. & q. 75. a. 1. co. & Rom. 1. lect. 7.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod detractio non ſit *denigratio alienæ famæ per occulta verba*, ut a quibuſdam definitur. *Occultum* enim, & *manifeſtum* ſunt circumſtantiæ non conſtituentes ſpeciem peccati: accidit enim peccato, quod a multis ſciatur, vel a paucis: Sed illud quod non conſtituit ſpeciem peccati, non pertinet ad rationem ipſius, nec debet poni in ejus definitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quod fiat per occulta verba.

2. Præterea. Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicujus, non poterit hoc fieri per verba occulta, ſed per verba in manifeſto dicta.

3. Præterea. Ille detrahit, qui aliquid ſubtrahit, vel diminuit de eo quod eſt: Sed quandoque denigratur fama alicujus, etiamſi nihil ſubtrahatur de veritate; puta cum aliquis vera crimina alicujus pandit. Ergo non omnis denigratio famæ eſt detractio.

Sed Contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 10. *Si mordeat ſerpens in ſilentio, nihil eo minus habet, qui occulte detrahit*. Ergo occulte mordere famam alicujus eſt detrahere.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut facto aliquis nocet alteri *dupliciter*; *manifeſte* quidem, ſicut in rapina, vel quacunque violentia illata; *occulte* autem, ſicut in furto, & doloſa percuſſione: Ita etiam verbo aliquis *dupliciter* aliquem lædit: *Uno modo* in manifeſto: & hoc fit per contumeliam, ut ſupra dictum eſt: (*q. præc. a.* 1.) *Alio modo* occulte: & hoc fit per detractionem.

Ex hoc autem quod aliquis manifeſte verba contra alium profert, videtur eum parvipendere. unde ex hoc ipſo dehonoratur. & ideo contumelia detrimentum affert honori ejus, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis, quam parvipendere. unde non directe infert detrimentum honori, ſed famæ; inquantum hujuſmodi verba occulta proferens, quantum in ipſo eſt, eos qui audiunt, facit malam opinio-

nionem habere de eo, contra quem loquitur. hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, ut ejus verbis credatur.

Unde patet, quod detractio differt a contumelia *dupliciter*: *Uno modo* quantum ad modum proponendi verba: quia ſcilicet contumelioſus manifeſte contra aliquem loquitur, detractor autem occulte: *Alio modo* quantum ad finem intentum, ſive quantum ad nocumentum illatum: quia ſcil. contumelioſus derogat honori, detractor famæ.

Ad primum ergo dicendum, quod in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo, vel facto, diverſificant rationem peccati *occultum*, & *manifeſtum*: quia alia eſt ratio involuntarii per violentiam, & per ignorantiam, ut ſupra dictum eſt. (*q. 66. a. 4. &* 1. 2. *q. 6. a.* 5. & 8.)

Ad ſecundum dicendum, quod verba detractionis dicuntur occulta, non ſimpliciter, ſed per comparationem ad eum, de quo dicuntur; quia eo abſente, & ignorante dicuntur. Sed contumelioſus in faciem contra hominem loquitur. Unde ſi aliquis de alio male loquatur coram multis eo abſente, detractio eſt: ſi autem eo ſolo præſente, contumelia eſt: Quamvis etiam ſi uni ſoli aliquis de abſente malum dicat, corrumpit famam ejus non in toto, ſed in parte.

Ad tertium dicendum, quod aliquis dicitur detrahere, non quia diminuit de veritate, ſed quia diminuit famam ejus. Quod quidem fit quandoque directe, quandoque indirecte. *Directe* quidem *quadrupliciter*: *Uno modo*, quando falſum imponit alteri: *Secundo*, quando peccatum adauget ſuis verbis: *Tertio*, quando occultum revelat: *Quarto*, quando id quod eſt bonum, dicit mala intentione factum. Indirecte autem, *vel* negando bonum alterius, *vel* malitioſe reticendo, *vel* minuendo.

A P P E N D I X.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a Scripturis, quod detractio fit per verba occulta. Ut Eccleſ. 10. ſecundum quod narratur *primo*: *in arg. cont.* Item per hoc, quod *Geneſ.* 19. narratur, quod abſente Joſeph, ut qui fugerat foras relicto pallio, Domina ejus, tum apud familiam, tum apud maritum, denigravit famam ipſius, quod eſt detrahere. Item per hoc, quod 2. *Machab.* 14. narratur; quod Alchimus veniens ad Regem

Deme-

Demetrium, abſente Juda Machabæo, denigravit famam ejus, dicens inter cætera: *Quamdiu Judas ſupereſt, impoſſibile eſt pacem eſſe negotiis*. Secundo vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim doctrina hæc Angelica præſens, & confirmetur.

ARTICULUS II.

Utrum detractio ſit peccatum mortale.

Locis ſup. a. 1. inductis.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod detractio non ſit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis eſt peccatum mortale: Sed revelare peccatum occultum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc. ad* 3.) ad detractionem pertinet, eſt actus virtutis, *Vel* charitatis; dum aliquis fratris peccatum denuntiat, ejus emendationem intendens; *Vel* etiam eſt actus juſtitiæ, dum aliquis fratrem accuſat. Ergo detractio non eſt peccatum mortale.

2. Præterea. Super illud Proverb. 24. *Cum detractoribus ne commiſcearis*, dicit gloſ. (*ord. Rab. ſup. illud*: *Hæc quoque ſapientib.*) *Hoc ſpecialiter vitio periclitatur totum genus humanum:* Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere invenitur; quia multi abſtinent a peccato mortali: Peccata autem venialia ſunt, quæ in omnibus inveniuntur. Ergo detractio eſt peccatum veniale.

3. Præterea. Auguſt. in Hom. de igne purgatorio (*quæ eſt* 41. *de Sanctis*, *ante med. to.* 10.) inter peccata minuta ponit, *quando cum omni facilitate, vel temeritate maledicimus*: quod pertinet ad detractionem. Ergo detractio eſt peccatum veniale.

Sed Contra eſt, quod Rom. 1. dicitur, *Detractores Deo odibiles*: Quod ideo additur, ut dicit gloſ. (*ordin. Petri Lomb.*) *ne leve putetur propter hoc, quod conſiſtit in verbis.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q.* 72. *a.* 2.) peccata verborum maxime ſunt ex intentione dicentis dijudicanda. Detractio autem ſecundum ſuam rationem ordinatur ad denigrandum famam alicujus. Unde ille per ſe loquendo detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur, eo abſente, ut ejus famam denigret. Auferre autem alicui famam valde grave eſt: quia inter res temporales videtur fama eſſe pretioſior, per cujus defectum impeditur homo a multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccl.

Eccl. 41. *Curam habe de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille theſauri magni, & pretioſi*. Et ideo *detractio, per ſe loquendo, eſt peccatum mortale*.

Contingit tamen quandoque, quod aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicujus, non hoc intendens, ſed aliquid aliud. Hoc autem non eſt detrahere per ſe, & formaliter loquendo, ſed ſolum materialiter, & quaſi per accidens. Et „ ſi quidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum neceſſarium, debitis circumſtantiis obſervatis, non „ eſt peccatum, nec poteſt dici detractio: *Si autem* „ proferat ex animi levitate, vel propter cauſam „ aliquam non neceſſariam, non eſt peccatum mortale, niſi forte verbum, quod dicitur, ſit adeo „ grave, quod notabiliter famam alicujus lædat, „ & præcipue in his quæ pertinent ad honeſtatem „ vitæ; „ quia hoc ex ipſo genere verborum habet rationem peccati mortalis.

Et *tenetur aliquis ad reſtitutionem famæ*, ſicut ad reſtitutionem cujuslibet rei ſubtractæ, eo modo quo ſupra dictum eſt, (*q. 62. a. 2.*) cum de reſtitutione ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod revelare peccatum occultum alicujus propter ejus emendationem denuntiando, vel propter bonum juſtitiæ publicæ accuſando, non eſt detrahere, ut dictum eſt (*in cor. a. & q. 68. a. 1.*)

Ad ſecundum dicendum, quod gloſſa illa non dicit, quod detractio in toto genere humano inveniatur, ſed addit, *pene*: Tum quia *ſtultorum infinitus eſt numerus*; & *pauci ſunt, qui ambulant per viam ſalutis*: Tum etiam quia pauci, vel nulli ſunt, qui non aliquando ex animi levitate aliquid dicant, unde in aliquo vel leviter alterius fama minoratur: quia, ut dicitur Jacobi 3. *Si quis in verbo non offendit, hic eſt perfectus vir*.

Ad tertium dicendum, quod Auguſt. loquitur in caſu illo, quo aliquis dicit aliquod leve malum de alio, non ex intentione nocendi, ſed ex animi levitate, vel ex lapſu linguæ.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a Scripturis fuiſſe inſinuatum, quod detractio eſt peccatum mortale, ut Rom. 1. ſecundum quod extendi-

ditur *in argument. cont.* Item per hoc, quod 1. *Machab.* 7. Alchimus, & alii detractores Judæ Machabæi apud regem Demetrium, vocantur impii, & iniqui, monſtratur, quod detractio eſt peccatum mortale. Item per hoc, quod *ibid. c.* 10. illi, qui voluerunt detrahere Jonathæ apud regem Alexandrum, vocantur viri peſtilentes: monſtratur idem. Item per hoc, quod 2. *Machab.* 3. & 4. Simon, quia detraxit Oniæ Pontifici apud regem Antiochum, vocatus eſt impius, monſtratur idem. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, atque applicentur, &c.

ARTICULUS III. 403

Utrum Detractio ſit gravior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod Detractio ſit gravior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia ſuper illud Pſal. 108. „ Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi, *dicit* „ *Gloſ.* (ord. Aug. in hunc loc. tom. 8.) Plus no„ cent in membris detrahentes Chriſto, qui animas „ crediturorum interficiunt, quam qui ejus carnem „ mox reſurrecturam peremerunt. „ Ex quo videtur, quod detractio ſit gravius peccatum, quam homicidium, quanto gravius eſt occidere animam, quam occidere corpus: Sed homicidium eſt gravius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. Ergo detractio eſt ſimpliciter inter omnia gravior.

2. Præterea. Detractio videtur eſſe gravius peccatum, quam contumelia; quia contumeliam poteſt homo repellere, non autem detractionem latentem: Sed contumelia videtur eſſe majus peccatum, quam adulterium, per hoc quod adulterium unit duos in unam carnem, contumelia autem unitos in multa dividit. Ergo detractio eſt majus peccatum, quam adulterium: Quod tamen inter alia peccata, quæ ſunt in proximum, magnam gravitatem habet.

3. Præterea. Contumelia oritur ex ira, Detractio autem ex invidia, ut patet per Gregor. 31. Moral. (*cap.* 17. *a med.*) Sed invidia eſt majus peccatum, quam ira. Ergo & detractio eſt majus peccatum, quam contumelia: Et ſic idem quod prius.

4. Præterea. Tanto aliquod peccatum eſt gravius, quanto inducit graviorem defectum: Sed detractio inducit graviſſimum defectum, ſcilicet excæcationem men-

mentis. dicit enim Gregorius: (*in regiſt. lib.* 8. *epiſt.* 45. *ante med.*) „ Quid aliud detrahentes faciunt, niſi quod in pulverem ſufflant, & in oculos ſuos terram excitant, ut unde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant? „ Ergo detractio eſt graviſſimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum.

Sed Contra. Gravius eſt peccare facto, quam verbo: Sed detractio eſt peccatum verbi; adulterium autem, & homicidium, & furtum ſunt peccata in factis. Ergo detractio non eſt gravior cæteris peccatis, quæ ſunt in proximum.

Reſpondeo dicendum, quod peccata, quæ committuntur in proximum, ſunt penſanda per ſe quidem ſecundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem eſt majus nocumentum, quanto majus bonum demitur. Cum autem ſit *triplex* bonum hominis, ſcilicet *bonum animæ*, & *bonum corporis*, & *bonum exteriorum rerum*, bonum animæ, quod eſt maximum, non poteſt aliter ab alio tolli, niſi occaſionaliter; puta per malam perſuaſionem, quæ neceſſitatem non infert: ſed alia duo bona, ſcilicet corporis, & exteriorum rerum, poſſunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, graviora ſunt peccata, quibus infertur nocumentum corpori, quam ea, quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Unde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium gravius eſt, per quod tollitur vita proximi jam actu exiſtens: Conſequenter autem adulterium, quod eſt contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam eſt introitus ad vitam. Conſequenter autem ſunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet divitiis, eo quod propinquior eſt ſpiritualibus bonis. unde dicitur Proverb. 22. „ Melius eſt „ nomen bonum, quam divitiæ multæ. *Et ideo* detractio ſecundum ſuum genus eſt majus peccatum, „ quam furtum; minus tamen, quam homicidium, „ vel adulterium. *Poteſt tamen* eſſe alius ordo propter circunſtantias aggravantes, vel diminuentes.

Per accidens autem gravitas peccati attenditur ex parte peccantis; qui gravius peccat, ſi ex deliberatione peccet, quam ſi peccet ex infirmitate, vel incautela: *Et ſecundum hoc peccata locutionis habent aliquam levitatem*; inquantum de facili ex lapſu linguæ proveniunt, abſque magna præmeditatione.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod illi qui detrahunt Chriſto, impedientes fidem membrorum ipſius, derogant divinitati ejus, cui fides innititur. Unde non eſt ſimplex detractio, ſed blaſphemia.

Ad ſecundum dicendum, quod gravius peccatum eſt contumelia, quam detractio, inquantum habet majorem contemptum proximi: ſicut & rapina eſt gravius peccatum, quam furtum, ut ſupra dictum eſt. (*quæſt. 66. art. 9.*) Contumelia tamen non eſt gravius peccatum, quam adulterium: Non enim gravitas adulterii penſatur ex conjunctione corporum, ſed ex deordinatione generationis humanæ. Contumelioſus autem non ſufficienter cauſat inimicitiam in alio, ſed occaſionaliter tantum dividit unitos; inquantum ſcilicet per hoc quod mala alterius promit, alios, quantum in ſe eſt, ab ejus amicitia ſeparat, licet ad hoc per ejus verba non cogantur. Sic ergo & detractor occaſionaliter eſt homicida; inquantum ſcilicet per ſua verba dat alteri occaſionem, ut proximum odiat, vel contemnat. Propter quod in epiſtola Clementis I. (*quæ eſt 1. ad Jacob. inter med. & fin. tom. 1. Concil.*) dicitur, *detractores eſſe homicidas*, ſcilicet occaſionaliter; quia *qui odit fratrem ſuum, homicida eſt*, ut dicitur 1. Jo. 3.

Ad tertium dicendum, quod ira quærit in manifeſto vindictam inferre, ut Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (*cap. 4. ad fin. tom. 6.*) Ideo detractio, quæ eſt in occulto, non eſt filia iræ, ſicut contumelia, ſed magis invidiæ, quæ nititur qualitercunque minuere gloriam proximi. Nec tamen ſequitur propter hoc, quod detractio ſit gravior, quam contumelia: quia ex minori vitio poteſt oriri majus peccatum; ſicut ex ira naſcitur homicidium, & blaſphemia. Origo enim peccatorum attenditur ſecundum inclinationem ad finem, quod eſt ex parte converſionis: Gravitas autem peccati magis attenditur ex parte averſionis.

Ad quartum dicendum, quod quia *homo lætatur in ſententia oris ſui*, ut dicitur Proverb. 15. inde eſt, quod ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit, & per conſequens proximum magis odire, & ſic magis recedere a cognitione veritatis. Iſte tamen effectus poteſt ſequi etiam ex aliis peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

A P-

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod detractio non eſt majus peccatum omnibus, quæ in proximum committuntur. Ut, per hoc, quod *Geneſ.* 4. Deus maxime punit Cain pro homicidio, maledicendo ei : hoc enim facto monſtrat, homicidium eſſe majus detractione; cum detractores, ſcilicet, Mariam, & Aaron, *Numer.* 12. non tam graviter punierit. Non enim dixit eis maledicti eritis : & vagi, ac profugi ſuper terram. Sic ergo, detractionem non eſſe majus peccatum omnibus aliis in proximum commiſſis, manifeſtavit. *Secundo* vides : quomodo ex his bene penſatis, & applicatis, Angelica viciſſim declaretur doctrina præſens, atque confirmetur.

ARTICULUS IV. 404

Utrum audiens, qui tolerat detrahentem, graviter peccet.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod audiens, qui tolerat detrahentem, non graviter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quam ſibi ipſi. Sed laudabile eſt, ſi patienter homo ſuos detractores toleret. dicit enim Gregorius ſuper Ezechiel. (*hom. 9. cir. med.*) *Linguas detrahentium ſicut noſtro ſtudio non debemus excitare, ne ipſi pereant; ita per ſuam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum creſcat.* Ergo non peccat aliquis, ſi detractionibus aliorum non reſiſtat.

2. Præterea. Eccleſ. 4. dicitur : *Non contradicas verbo veritatis ullo modo* : Sed quandoque aliquis detrahit, verba veritatis dicendo, ut ſupra dictum eſt. (*artic. 1. hujus quæſtionis ad 3.*) Ergo videtur, quod non ſemper teneatur homo detractoribus reſiſtere.

3. Præterea. Nullus debet impedire id, quod eſt in utilitatem aliorum : Sed detractio frequenter eſt in utilitatem aliorum, contra quos detrahitur. dicit enim Pius Papa : (*in appendice ad c. Oves, 6. qu. 1.*) *Nonnunquam detractio adverſus bonos concitatur, ut quos vel domeſtica adulatio, vel aliorum favor in altum extulerat, detractio humiliet.* Ergo aliquis non debet detractores impedire.

Sed

Sed Contra eſt, quod Hieronymus dicit: (*epiſt. 2. ad Nepotian. verſ. fin.*) *Cave ne aut linguam, aut aures habeas prurientes, ideſt ne aut ipſe aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Apoſtolum ad Roman. 1. *digni ſunt morte, non ſolum qui peccata faciunt, ſed etiam qui facientibus peccata conſentiunt.* Quod quidem contingit *dupliciter*: *Uno modo* directe; quando ſcilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum: *Alio modo* indirecte; ſcilicet quando non reſiſtit, cum reſiſtere poſſit: Et hoc contingit quandoque, non quia peccatum placet, ſed propter aliquem humanum timorem.

Dicendum eſt ergo, quod ſi aliquis detractiones audiat abſque reſiſtentia, videtur detractori conſentire. unde fit particeps peccati ejus. Et ,, ſi quidem ,, inducat eum ad detrahendum, vel ſaltem placeat ,, ei detractio propter odium ejus, cui detrahitur, non ,, minus peccat, quam detrahens, & quandoque magis. *Unde Bernardus dicit*: (lib. 2. de Conſider. ,, cap. 13. in fin.) Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius ſit, non facile dixerim.

,, Si vero non placeat ei peccatum, ſed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, ſed multo minus quam detrahens; & plerunque venialiter. Quandoque etiam hoc poteſt ,, eſſe peccatum mortale; ,, *vel* propter hoc quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere; *vel* propter aliquod periculum conſequens; *vel* propter radicem, qua timor humanus quandoque poteſt eſſe peccatum mortale, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 19. *a.* 3.)

Ad primum ergo dicendum, quod detractiones ſuas nullus audit, quia ſcilicet mala, quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non ſunt detractiones proprie loquendo, ſed contumeliæ, ut dictum eſt. (*art.* 1. *hu. quæſt. ad* 2.) Poſſunt tamen ad notitiam alicujus detractiones contra ipſum factæ aliorum relationibus pervenire: Et tunc ſui arbitrii eſt detrimentum ſuæ famæ pati, niſi hoc vergat in periculum aliorum, ut ſupra dictum eſt: (*in corp. & qu.* 72. *art.* 3.) Et ideo in hoc poteſt commendari ejus patientia, quod patienter proprias detractiones ſuſtineat. Non autem eſt ſui arbitrii, quod patiatur detrimentum famæ alterius: Et ideo in culpam ei vertitur, ſi non reſiſtit, cum poſſit reſiſtere, eadem

dem ratione qua tenetur aliquis ſublevare aſinum alterius jacentem ſub onere, ut præcipitur Deuteronom. 22.

Ad ſecundum dicendum, quod non ſemper aliquis debet reſiſtere detractori, arguendo eum de falſitate; & maxime ſi ſciat verum eſſe quod dicitur: ſed debet eum verbis redarguere de hoc quod peccat fratri detrahendo, vel ſaltem oſtendere quod ei detractio diſpliceat per triſtitiam faciei: quia, ut dicitur Proverb. 25. *Ventus Aquilo diſſipat pluvias, & facies triſtis linguam detrahentem.*

Ad tertium dicendum, quod utilitas, quæ ex detractione provenit, non eſt ex intentione detrahentis, ſed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilo minus eſt detractoribus reſiſtendum, ſicut & raptoribus, vel oppreſſoribus aliorum; quamvis ex hoc oppreſſis, vel ſpoliatis per patientiam meritum creſcat.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Hieronymo, quod audiens detrahentem ſine reſiſtentia peccat graviter. A B. Hieronymo quidem, ſecundum quod *in arg. cont.* A ſcripturis vero: ut *per dictum* 2. *Reg.* 10. quod principes filiorum Ammon Davidi, pervertendo ſimplicem, & puram intentionem ejus, detrahentes apud Annon Regem filiorum Ammon auditi ſunt ab eo, nec repreſſi: id quod male ſucceſſit ipſi Regi Annon, ut ex prælio inde conſecuto patet ibi. Item per dictum *Hierem.* 38. quod rex Sedecias audivit, nec repreſſit, detrahentes Hieremiæ, id, quod in malum ei ſucceſſit, ut patet ex hoc, quod rex ipſe captivatus, & excæcatus eſt, *ib.* 39. quod non fuiſſet, ſi Hieremiam, non principes, exaudiſſet. Item ab oppoſitis per dictum *Num.* 13. 14. quod Joſue, & Caleb reſiſtentes detrahentibus terræ promiſſionis laudantur a Domino, & remunerantur, & contra, ſcilicet illis detractoribus ſine reſiſtentia aures, conſenſumque accommodantes a Domino vituperantur, & graviſſime puniuntur. Vide *quæſt.* 70. *articul.* 1. *appendic.* notationem pro lectoribus, & pone in practica. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, viciſſim Angel. doctr. præſ. declaretur, atque confirmetur.

QUÆSTIO LXXIV.

De Suſurratione, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Suſurratione. *Et circa hoc quæruntur duo.*
Primo. Utrum ſuſurratio ſit peccatum diſtinctum a detractione.
Secundo. Quod horum ſit gravius.

ARTICULUS I. 405

Utrum Suſurratio ſit peccatum diſtinctum a Detractione.

Inf. q. 75. art. 1. corp. Et Rom. 1. lect. 8.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Suſurratio non ſit peccatum diſtinctum a detractione. Dicit enim Iſidor. in libro 10. Etymolog. (*ad lit. S.*) *Suſurro de ſono locutionis appellatur; quia non in facie alicujus, ſed in aure loquitur detrahendo*: Sed loqui de altero detrahendo, ad detractionem pertinet. Ergo ſuſurratio non eſt peccatum diſtinctum a detractione.

2. Præterea. Levit. 19. dicitur: *Non eris criminator, nec ſuſurro in populis*: Sed criminator idem videtur eſſe, quod detractor. Ergo etiam ſuſurratio a detractione non differt.

3. Præterea. Eccleſiaſt. 28. dicitur: *Suſurro, & bilinguis maledictus erit*: Sed bilinguis videtur idem eſſe, quod detractor; quia detractorum eſt duplici lingua loqui, aliter ſcilicet in abſentia, & aliter in præſentia. Ergo ſuſurro idem eſt, quod detractor.

Sed Contra eſt, quod Rom. 1. ſuper illud, *Suſurrones, detractores*, dicit Gloſ. (*interl.*) *Suſurrones inter amicos diſcordiam ſeminantes; detractores, qui aliorum bona negant, vel minuunt.*

Reſpondeo dicendum, quod *ſuſurro, & detractor in materia conveniunt, & etiam in forma, ſive in modo loquendi*; quia uterque malum occulte de proximo dicit. propter quam ſimilitudinem interdum unum pro alio ponitur. Unde Eccleſiaſt. 5. ſuper illud, *Non appelleris ſuſurro*, dicit Gloſ. (*interlin. Raban.*) *ideſt detractor*. Differunt autem in fine: Quia detractor intendit denigrare famam proximi: unde illa mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari poſſit, vel ſaltem dimi-
nui

nui ejus fama: Suſurro autem intendit amicitiam ſeparare; ut patet per Gloſ. inductam, (*in argum. Sed cont.*) & per illud quod dicitur Proverbior. 26. *Suſurrone ſubtracto jurgia conquieſcunt*. Et ideo ſuſurro talia mala profert de proximo, quæ poſſunt contra ipſum commovere animum audientis, ſecundum illud Eccleſiaſt. 28. *Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittet inimicitiam*.

Ad primum ergo dicendum, quod ſuſurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere: In hoc tamen differt a detractore, quia non intendit ſimpliciter malum dicere, ſed quicquid ſit illud, quod poſſit animum unius perturbare contra alium, etiamſi ſit ſimpliciter bonum, & tamen apparens malum, inquantum diſplicet ei, cui dicitur.

Ad ſecundum dicendum, quod criminator differt a ſuſurrone, & a detractore: quia criminator eſt, qui publice crimina aliis imponit, vel accuſando, vel convitiando; quod non pertinet ad detractorem, & ſuſurronem.

Ad tertium dicendum, quod *bilinguis* proprie dicitur ſuſurro. Cum enim amicitia ſit inter duos, nititur ſuſurro ex utraque parte amicitiam rumpere. & ideo duabus linguis utitur ad duos, uni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccleſ. 28. *Suſurro, & bilinguis maledictus*. & ſubditur: *Multos enim turbavit pacem habentes*.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Gloſſa inſinuatum, quod ſuſurratio eſt peccatum diſtinctum a detractione. A Gloſſa quidem cum ſcripturis Rom. 1. *Ut in argu. cont.* Item per dictum Proverb. 26. *Verba ſuſurronis, quaſi ſimplicia, & ipſa perveniunt ad intima cordis*. Dicuntur autem, quaſi ſimplicia, quia, licet ſint ſecundum ſe duplicia, inquantum ſuſurro eſt bilinguis modo expoſito in reſpon. ad *tertium*, tamen ſecundum prætextum quendam ſuſurronis, quo dicit ſeorſum utrique ſe loqui in ſimplici veritate, ſeque moveri ad notificandum utrique ſeorſum ex ſimplici amore erga ipſos habito, eadem verba vocantur ſimplicia: non tamen abſolute, ſed quaſi. Ratio eſt, quia hanc ſimplicitatem veritatis, & intentionis, quam ſuſurro utrique ſeorſum prætendit, ipſe non veraciter, ſed ſimulate præfefert. Ideo dicitur Eccl. 12. *Suſurrans commutabit vultum*

ſuum. Dicuntur autem verba ſuſurronis penetrare ad intima cordis, inquantum amicitiam, quæ in corde reſidet, ex intimis cordis evellere conantur. Et tamen detractor non procedit ſic, ut hactenus narratum eſt, ut patet ex deſcriptione ejus. *q.* 73. *a.* 1. 4. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 406

Utrum detractio ſit gravius peccatum, quam ſuſurratio.

Mal. q. 10. *ar.* 3. *ad* 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod detractio ſit gravius peccatum, quam ſuſurratio. Peccata enim oris conſiſtunt in hoc, quod aliquis mala dicit: Sed detractor dicit de proximo ea, quæ ſunt mala ſimpliciter; quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama: ſuſurro autem non curat dicere niſi mala apparentia, quæ ſcilicet diſpliceant audienti. Ergo gravius peccatum eſt detractio, quam ſuſurratio.

2. Præterea. Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non ſolum unum amicum, ſed multos; quia intellectus uniuſcujuſque refugit amicitiam infamium perſonarum. unde contra quendam dicitur 2. Paralip. 19. *His qui oderunt Dominum, amicitia jungeris*: Suſurratio autem aufert unum ſolum amicum. Gravius ergo peccatum eſt detractio, quam ſuſurratio.

3. Præterea. Jacobi 4. dicitur, *Qui detrahit fratri ſuo, detrahit legi*, & per conſequens Deo, qui eſt legislator: & ſic peccatum detractionis videtur eſſe peccatum in Deum, quod eſt graviſſimum, ut ſupra habitum eſt: (*qu.* 20. *a.* 3. & 1. 2. *qu.* 73. *ar.* 3.) Peccatum autem ſuſurrationis eſt in proximum. Ergo peccatum detractionis eſt gravius, quam peccatum ſuſurrationis.

Sed Contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 5. „ Denotatio peſſima ſuper bilinguem; ſuſurratori autem „ odium, & inimicitia, & contumelia.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu. præc. a.* 3. & 1. 2. *qu.* 73. *ar.* 8.) peccatum in proximum tanto eſt gravius, quanto per ipſum majus nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto majus eſt, quanto majus eſt bonum, quod tollitur. Inter cætera vero exteriora bona præeminet amicus; quia *ſine amicis nullus vivere poteſt*,

ſteſt, ut patet per Philoſ. in 8. Ethic. (*c.* 1. *in princ. to.* 5.) Unde dicitur Eccleſ. 6. *Amico fideli nulla eſt comparatio*. Fama autem ipſa, quæ per detractionem tollitur, ad hoc maxime neceſſaria eſt, ut homo idoneus ad amicitiam habeatur.

Et ideo *ſuſurratio eſt majus peccatum, quam detractio, & etiam quam contumelia*; quia amicus eſt melior, quam honor, & amari, quam honorari, ut in 8. Ethicor. (*c.* 8. *to.* 5.) Philoſ. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod ſpecies, & gravitas peccati magis attenditur ex fine, quam ex materiali objecto. Et ideo ratione finis ſuſurratio eſt gravior; quamvis detractor quandoque pejora dicat.

Ad ſecundum dicendum, quod fama eſt diſpoſitio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Diſpoſitio autem deficit ab eo, quod diſponit. Et ideo ille, qui operatur ad aliquid, quod eſt diſpoſitio ad inimicitiam, minus peccat, quam ille qui directe operatur ad inimicitiam inducendam.

Ad tertium dicendum, quod ille qui detrahit fratri, in tantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi; contra quod directius agit, qui amicitiam diſrumpere nititur. Unde hoc peccatum maxime contra Deum eſt; quia *Deus dilectio eſt*, ut dicitur 1. Joann. 4. Et propter hoc dicitur Proverb. 6. *Sex ſunt, quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima ejus*: & hoc ſeptimum ponit eum *qui ſeminat inter fratres diſcordiam*.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum, quod ſuſurratio eſt gravius peccatum, quam detractio. Ut Proverb. 6. „ ſex ſunt, quæ odit Deus, „ & ſeptimum deteſtatur anima ejus, *&c.* linguam „ mendacem, *&c.* & eum, qui ſeminat inter fratres „ diſcordias, „ hoc eſt illud ſeptimum. Ubi per linguam mendacem intelligitur lingua detractoris, non quia dicat ſemper id, quod falſum eſt, ſed, quia ſemper loquitur ex animo mendaci, ideſt, venenato, ſive directe, ſive indirecte detrahat; *q.* 73. *a.* 1: *ad* 3. Eſt enim illa lingua, de qua dicitur *Jacob.* 3. quod eſt inquietum malum, plena veneno mortifero. Confirmatur vero, quod de detractione loquatur ibi Apoſtolus Jacobus ex contextu, & ex cap. quarto, ſimul junctis. Nam in contextu nominat *maledictionem*, & in c. quarto, quaſi exponens in

 ſpe-

ſpeciali, quid intellexerit per maledictionem, nominat, & quidem ſæpe, *detractionem*. Cum ergo plus ſit deteſtari, quam odire, & Deus odio habeat detractionem, deteſtetur vero ſuſurrationem, patet, quod ſuſurratio eſt gravius peccatum, quam detractio. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina præſens Angelica viciſſim, &c.

QUÆSTIO LXXV.

De Deriſione, in duos articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de Deriſione.

Et circa hoc quæruntur duo.

Primo. Utrum deriſio ſit peccatum ſpeciale, diſtinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur.
Secundo. Utrum deriſio ſit peccatum mortale.

ARTICULUS I. 407

Utrum Deriſio ſit ſpeciale peccatum ab aliis præmiſſis diſtinctum.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod deriſio non ſit ſpeciale peccatum, ab aliis præmiſſis diſtinctum. Subſannatio enim videtur idem eſſe, quod deriſio: Sed ſubſannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo deriſio non videtur diſtingui a contumelia.

2. Præterea. Nullus irridetur niſi de aliquo turpi, ex quo homo erubeſcit: Hujuſmodi autem ſunt peccata; quæ ſi manifeſte de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam; ſi autem occulte, pertinent ad detractionem, ſive ſuſurrationem. Ergo deriſio non eſt vitium a præmiſſis diſtinctum.

3. Præterea. Hujuſmodi peccata diſtinguuntur ſecundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: Sed per deriſionem non infertur aliud nocumentum proximo, quam in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo deriſio non eſt peccatum diſtinctum a præmiſſis.

Sed Contra eſt, quod deriſio fit ludo: Unde & *illuſio* nominatur: Nullum autem præmiſſorum ludo agitur, ſed ſerio. Ergo deriſio ab omnibus prædictis differt.

Reſ-

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*qu.* 72. *a.* 2.) peccata verborum præcipue penſanda ſunt ſecundum intentionem proferentis. Et ideo *ſecundum diverſa, quæ quis intendit contra alium loquens, hujuſmodi peccata diſtinguuntur.*

Sicut autem aliquis convitiando intendit convitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & ſuſurrando tollere amicitiam; ita etiam irridendo aliquis intendit, quod ille qui irridetur, erubeſcat. Et quia hic finis eſt diſtinctus ab aliis, ideo *etiam peccatum deriſionis diſtinguitur a præmiſſis peccatis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ſubſannatio, & irriſio conveniunt in fine, ſed differunt in modo: quia irriſio fit ore, ideſt verbo, & cachinnis; ſubſannatio autem naſo rugato, ut dicit gloſ. (*interlinear. Auguſt. in hunc loc. tom.* 8.) ſuper illud Pſalm. 2. *Qui habitat in cœlis, irridebit eos.* Talis autem differentia non diverſificat ſpeciem. Utrumque tamen differt a contumelia, ſicut erubeſcentia a dehonoratione. eſt enim erubeſcentia *timor dehonorationis*, ſicut Damaſ. dicit. (*lib.* 2. *Orth. fid. cap.* 15.)

Ad ſecundum dicendum, quod de opere virtuoſo aliquis apud alios & reverentiam meretur, & famam, & apud ſeipſum bonæ conſcientiæ gloriam, ſecundum illud 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Unde e converſo de actu turpi, ideſt vitioſo, apud alios quidem tollitur hominis honor, & fama: & ad hoc contumelioſus, & detractor turpia de alio dicunt: Apud ſeipſum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conſcientiæ gloriam per quandam confuſionem, & erubeſcentiam: & ad hoc turpia dicit deriſor. Et ſic patet, quod deriſor communicat cum prædictis vitiis in materia, differt autem in fine.

Ad tertium dicendum, quod ſecuritas conſcientiæ, & quies illius magnum bonum eſt, ſecundum illud Proverbiorum 15. *Secura mens quaſi juge convivium.* Et ideo qui conſcientiam alicujus inquietat, confundendo ipſum, aliquod ſpeciale nocumentum ei infert. Unde deriſio eſt peccatum ſpeciale.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod deriſio eſt ſpeciale peccatum diſtinctum a præmiſſis, ſcilicet contumelia, detractione, ſuſurratione.

Ut per dictum Iſa. 57. *Super quem luſiſtis ; ſuper quem dilataſtis os, & ejeciſtis linguam ?* Ibi ſiquidem vaticinatur propheta de Judæis, qui Chriſtum Dominum in Cruce exiſtentem ſubſannaverunt, ut & *Matth.* 27. *Marc.* 15. *Lucæ* 23. habetur, quaſi per ludum dilatando os ad coactiones, atque linguam ejiciendo, in vituperium Crucifixi. Unde & increpatorie alloquitur eos, tantoque magis, quanto tantum ſcelus quaſi joco exercuerunt, ut de ipſis verificaretur illud Prover. 10. *Quaſi per riſum ſtultus operatur ſcelus*. Per hoc ergo, quod deriſionem illam vocat ludum, ideſt, ludo factam, demonſtrat, quod ab aliis præmiſſis peccatis diſtinguitur. Detractionem enim & contumeliam, & ſuſurrationem fieri ſerio invenies, non ludo, ſicuti deriſionem, quæ & a ludo ipſo, tanquam a forma, in qua conſiſtit, denominata vocatur illuſio, ſeu irriſio. *Secundo* vides*:* quomodo, &c.

ARTICULUS II. 408

Utrum deriſio poſſit eſſe peccatum mortale.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod deriſio non poſſit eſſe peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati: Sed deriſio non videtur contrariari charitati: agitur enim ludo quandoque inter amicos; unde & *deluſio* nominatur. Ergo deriſio non poteſt eſſe peccatum mortale.

2. Præterea. Deriſio illa videtur eſſe maxima, quæ fit in injuriam Dei: Sed non omnis deriſio, quæ vergit in injuriam Dei, eſt peccatum mortale: Alioquin quicunque recidivaret in aliquod peccatum veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. dicit enim Iſidorus, (*lib.* 2. *de ſum. bono c.* 16. *in princ.*) quod *irriſor eſt, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet:* Similiter etiam ſequeretur, quod omnis ſimulatio eſſet peccatum mortale*:* quia, ſicut Greg. dicit in Moral. (*l.* 31. *cap.* 9. *ante med.*) *Per ſtruthionem ſignificatur ſimulator, qui deridet equum, ideſt hominem juſtum, & aſcenſorem, ideſt Deum*. Ergo deriſio non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Contumelia, & detractio videntur eſſe graviora peccata, quam deriſio: quia majus eſt facere aliquid ſerio, quam joco: Sed non omnis detractio, vel contumelia eſt peccatum mortale. Ergo multo minus deriſio.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 3. *Ipſe deridet*

videt illuſores : Sed deridere Dei eſt æternaliter punire pro peccato mortali, ut patet per id quod dicitur in Pſal. 2. *Qui habitat cœlis irridebit eos*. Ergo deriſio eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod irriſio non ſit niſi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, ſi ſit magnum, non pro ludo accipitur, ſed ſerioſe. unde ſi in ludum, vel riſum vertatur, ex quo irriſionis, vel illuſionis nomen ſumitur, hoc eſt, quia accipitur ut parvum.

Poteſt autem aliquod malum accipi ut parvum, *dupliciter*. *Uno modo* ſecundum ſe: *Alio modo* ratione perſonæ. *Cum* autem *aliquis alterius perſonæ malum vel defectum in ludum, vel riſum ponit, quia ſecundum ſe parvum malum eſt, eſt veniale & leve peccatum ſecundum ſuum genus*: Cum autem accipitur quaſi parvum ratione perſonæ, ſicut defectus puerorum, & ſtultorum parum ponderare ſolemus, ſic aliquem illudere, vel irridere, eſt eum omnino parvipendere, & eum tam vilem æſtimare, ut de ejus malo non ſit curandum, ſed ſit quaſi pro ludo habendum. Et *ſic deriſio eſt peccatum mortale, & gravius, quam contumelia*, quæ ſimiliter eſt in manifeſto: quia contumelioſius videtur accipere malum alterius ſerioſe, illuſor autem in ludum: Et ita videtur eſſe major contemptus, & dehonoratio. Et ſecundum hoc illuſio eſt grave peccatum, & tanto gravius, quanto major reverentia debetur perſonæ, quæ illuditur.

Unde graviſſimum eſt irridere Deum, & ea quæ Dei ſunt, ſecundum illud Iſa. 37. *Cui exprobraſti? & quem blaſphemaſti? & ſuper quem exaltaſti vocem tuam?* Et poſtea ſubditur, *Ad ſanctum Iſrael*. Deinde ſecundum locum tenet irriſio parentum. unde dicitur Proverb. 30. „ Oculum qui ſubſannat patrem, „ & deſpicit partum matris ſuæ, effodiant eum corvi „ de torrentibus, & comedant eum filii aquilæ. „ Deinde juſtorum deriſio gravis eſt; quia honor eſt virtutis præmium. & contra hoc dicitur Job. 12. *Deridetur juſti ſimplicitas*: Quæ quidem deriſio valde nociva eſt; quia per hoc homines a bene agendo impediuntur, ſecundum illud Greg. (*l.* 20. *Moral. c.* 15. *parum ante med.*) „ Qui in aliorum actibus „ exoriri bona reſpiciunt, mox ea manu peſtiferæ „ exprobrationis evellunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ludus non importat aliquid contrarium charitati reſpectu ejus, cum quo luditur: poteſt tamen importare aliquid contrarium charitati reſpectu ejus, de quo luditur, pro-

pter contemptum, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui recidivat in peccatum, de quo pœnituit, & ille qui ſimulat, non expreſſe Deum irridet, ſed quaſi interpretative; inquantum ſcilicet ad modum deridentis ſe habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis ſimpliciter recidivat, vel ſimulat, ſed diſpoſitive, vel interpretative.

Ad tertium dicendum, quod deriſio ſecundum ſuam rationem levius aliquid eſt, quam detractio, vel contumelia; quia non importat contemptum, ſed ludum. Quandoque tamen habet majorem contemptum, quam contumelia, ut ſupra dictum eſt: (*in corp. art.*) Et tunc eſt grave peccatum.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis fuiſſe, quod deriſio eſt peccatum mortale. Ut *Proverb.* 3. ſecundum quod extenditur *in argumen. contr.* Item 4. *Regum* 2. per hoc, quod pueri illudentes Eliſæo per ly *aſcende Calve*. *Aſcende Calve*, ab urſis lacerati ſunt. Item ibid. *cap. primo*, per hoc quod duos primos principes quadragenarios dicentes ad Heliam, illuſorie ly *Homo Dei*, ignis deſcendens e cœlo devoravit. Item per hoc, quod ad illuſores Chriſti Crucifixi, ut dictum eſt *art.* 1. *append.* Iſa. vaticinando increpatorie, veriſſimeque dicit, cap. 57. *Nunquid non vos filii ſceleſti? ſemen mendax?* Quibus verbis profecto & deriſionem ab eis illatam Crucifixo denotat eſſe ſcelus, & eſſe mendacium, ideſt eam continere ex omni parte mendacium, & tam in ſummo, ut ipſa deriſio poſſit dici in abſtracto mendacium. Significavit ergo, illam tum ratione, qua deriſio, tum ratione, qua mendacium, eſſe paccatum. Verum ratione, qua in Deum deriſio, eſſe blaſphemum ſcelus; ratione autem, qua mendacium, eſſe falſitatem admodum in ſummo pernicioſam. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, &c.

QUÆ-

QUÆSTIO LXXVI.

De Maledictione, in quatuor articulos diviſa.

Poſtea conſiderandum eſt de Maledictione.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum licite poſſit aliquis maledicere homini.
Secundo. Utrum licite poſſit aliquis maledicere irrationali creaturæ.
Tertio. Utrum maledictio ſit peccatum mortale.
Quarto. De comparatione ejus ad alia peccata.

ARTICULUS I. 405

Utrum liceat maledicere aliquem.

4. d. 28. qu. 2. a. 1. q. 2. ad 1. Et vir. qu. 2. a. 8. ad 10. & 15. Et Pſ. 5. Et Rom. 11. & 12. lect. 9.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat maledicere aliquem. Non eſt enim licitum præterire mandatum Apoſtoli, in quo Chriſtus loquebatur, ut dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipſe præcepit Rom. 12. *Benedicite, & nolite maledicere.* Ergo non licet aliquem maledicere.

2. Præterea. Omnes tenentur Deum benedicere, ſecundum illud Dan. 3. *Benedicite filii hominum Domino:* Sed non poteſt ex ore eodem procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, ut probatur Jacobi 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

3. Præterea. Ille qui aliquem maledicit, videtur optare ejus malum culpæ, vel pœnæ; quia maledictio videtur eſſe imprecatio quædam. Sed non licet deſiderare malum alterius; quinimo orare oportet pro omnibus, ut liberentur a malo. Ergo nulli licet maledicere.

4. Præterea. Diabolus per obſtinationem maxime ſubjectus eſt malitiæ: Sed non licet alicui maledicere diabolum, ſicut nec ſeipſum. dicitur enim Eccleſiaſt. 21. *Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipſe animam ſuam.* Ergo multo minus licet maledicere hominem.

5. Præterea. Num. 23. ſuper illud, *Quomodo ma-*

ledicam, cui non maledixit Dominus? dicit gloſ. (*ord. Orig. Hom.* 15. *in Num. parum a med.*) *Non poteſt eſſe juſta maledicendi cauſa, ubi peccantis ignoratur affectus*. Sed homo non poteſt ſcire affectum alterius hominis, nec etiam utrum ſit maledictus a Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

Sed Contra eſt, quod Deut. 27. dicitur: *Maledictus, qui non permanet in ſermonibus legis hujus*. Eliſæus etiam pueris ſibi illudentibus maledixit, ut habetur 4. Reg. 2.

Reſpondeo dicendum, quod maledicere idem eſt, quod malum dicere. *Dicere* autem *tripliciter* ſe habet ad id quod dicitur. *Uno modo* per modum enuntiationis; ſicut aliquid exprimitur modo indicativo: Et ſic maledicere nihil aliud eſt, quam malum alterius referre: quod pertinet ad detractionem. unde quandoque maledici *detractores* dicuntur. *Alio modo* dicere ſe habet ad id quod dicitur, per modum cauſæ: Et hoc quidem primo, & principaliter competit Deo, qui omnia ſuo verbo fecit, ſecundum illud Pſ. 32. *Dixit, & facta ſunt*: Conſequenter autem competit hominibus, qui verbo ſuo alios movent per imperium ad aliquid faciendum: Et ad hoc inſtituta ſunt verba imperativi modi. *Tertio modo* ipſum dicere ſe habet ad id quod dicitur, quaſi expreſſio quædam affectus deſiderantis id, quod verbo exprimitur: Et ad hoc inſtituta ſunt verba optativi modi.

Prætermiſſo ergo *primo modo* maledictionis, qui eſt per ſimplicem enuntiationem mali, conſiderandum eſt de aliis *duobus*. Ubi ſcire oportet, quod facere aliquid, & velle illud, ſe conſequuntur in bonitate, & malitia, ut ex ſupradictis patet. (1. 2. *q.* 20. *ar.* 3.) Unde in iſtis duobus modis, quibus malum dicitur, per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione eſt aliquid licitum, & illicitum. Si enim *aliquis imperet, vel optet malum alterius, inquantum eſt malum, quaſi ipſum malum intendens, ſic maledicere utroque modo erit illicitum: Et hoc eſt maledicere, per ſe loquendo*. Si autem *aliquis imperet, vel optet malum alterius ſub ratione boni, ſic eſt licitum; nec erit maledictio, per ſe loquendo, ſed per accidens*: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, ſed ad bonum.

Contingit autem, malum aliquod dici imperando, vel optando, ſub ratione *duplicis* boni. *Quandoque* quidem ſub ratione juſti: *Et ſic judex licite maledicit illum, cui præcipit juſtam pœnam inferri: Et ſic etiam Eccleſia maledicit anathematizando*: Sicut &

Pro-

Prophetæ in Scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quaſi conformantes voluntatem ſuam divinæ juſtitiæ: licet hæ imprecationes poſſint etiam per modum prænuntiationis intelligi. *Quandoque* vero dicitur aliquod malum ſub ratione utilis: puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel ut ipſe melior efficiatur, vel ut ſaltem ab aliorum nocumento ceſſet.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus prohibet maledicere, per ſe loquendo, cum intentione mali.

Et ſimiliter dicendum eſt ad Secundum.

Ad tertium dicendum, quod optare alicui malum ſub ratione boni, non contrariatur affectui, quo quis ſimpliciter alicui optat bonum; ſed magis habet conformitatem ad ipſum.

Ad quartum dicendum, quod in diabolo eſt conſiderare naturam, & culpam. Natura quidem ejus bona eſt, & a Deo; nec eam maledicere licet: Culpa autem ejus eſt maledicenda, ſecundum illud Job 3. *Maledicant ei, qui maledicunt diei*. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, ſeipſum ſimili ratione judicat maledictione dignum: Et ſecundum hoc dicitur maledicere animam ſuam.

Ad quintum dicendum, quod affectus peccantis, etſi in ſe non videatur, poteſt tamen percipi ex aliquo manifeſto peccato, pro quo pœna eſt infligenda. Similiter etiam quamvis ſciri non poſſit, quem Deus maledicat ſecundum finalem reprobationem; poteſt tamen ſciri, quis ſit maledictus a Deo ſecundum reatum præſentis culpæ.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, hæc eſt in corp. tum indirectam, hæc eſt ſolutio argumentorum, deſtruas errorem *Albanenſium* dicentium: Eccleſiam non poſſe excommunicare. Item & *Joannis Uvicleff*, & *Joannis Hus*: dicentium, quod excommunicans, quem prius neſciat a Deo excommunicatum, eſt ex hoc hæreticus, vel excommunicatus. Excommunicare enim eſt maledicere, & ideo contra prædictos errores præſens articulus directe pugnat. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, merito prædictos errores damnari a ſcripturis, 4. *Reg.* 2. ubi Heliſæus maledixit in nomine Domini pueris: Eccleſiam autem non minorem, ſed majorem eſſe Heliſæo, nemo ſanè capi-

capitis vel tantillum dubitat. Item a Domino noſtro per hoc, quod Matth. 18. dat poteſtatem Eccleſ. maledicendi incorrigibiles: *ſi Eccleſiam*, inquit, *non audierit, ſit tibi, ſicut Ethnicus, & publicanus. Amen*, en poteſtas data, *dico vobis: quæcunque alligaveritis*, ſcilicet per excommunicationem, qua quis fit fideli cuique ſicut Ethnicus, & publicanus, *ſuper terram, erunt ligata & in Cœlo*. Item errorem *Uvicleff*, &c. merito damnari a Concil. *Conſtantienſi, ſeſſ.* 8. Item ab *Apoſt.* 1. *Cor.* 5. per hoc, quod excommunicat Corinthium illum fornicarium, ut tandem ſpiritus ſalvus fiat. Non expectat Apoſtolus, neque ſcit, finalem maledictionem, ſeu excommunicationem hujus a Deo, ad hoc, ut eum excommunicet; imo & ſibi Apoſtolo ſufficit ſcire, quod eſt in peccato mortali, &, ne finaliter excommunicetur a Deo, ipſum excommunicat. Item merito damnari a veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Exod.* 17. *concluſ.* 2. & *Levit.* 13. *concl.* 2. & *Num.* 23. *concl.* 1. Item ab Addit. *articulor. nu.* 82. *cum Elucidatio. Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS II. 410

Utrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

Inf. a. 4. *ad* 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipue videtur eſſe licita, inquantum reſpicit pœnam. Sed creatura irrationalis non eſt ſuſceptiva nec culpæ, nec pœnæ. Ergo eam maledicere non licet.

2. Præterea. In creatura irrationali nihil invenitur, niſi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, ut dictum eſt. (*a. præc. ad* 4.) Ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

3. Præterea. Creatura irrationalis aut eſt permanens, ſicut corpora; aut eſt tranſiens, ſicut tempora: Sed, ſicut Gregor. dicit 4. Moral. (*cap.* 2. *circ. med. Otioſum eſt maledicere non exiſtenti, vitioſum vero, ſi exiſteret*. Ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

Sed Contra eſt, quod Dominus maledixit ficulneæ,

neæ, ut habetur Matth. 21. Et Job maledixit diei ſuo, ut habetur Job 3.

Reſpondeo dicendum, quod benedictio, vel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui poteſt aliquid bene, vel male contingere, ſcilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum, vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam ſunt.

Ordinantur autem ad eam *multipliciter*. *Uno* quidem *modo* per modum ſubventionis, inquantum ſcilicet ex creaturis irrationalibus ſubvenitur humanæ neceſſitati. Et hoc modo Dominus homini dixit Geneſ. 3. *Maledicta terra in opere tuo*, ut ſc. per ejus ſterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur, quod habetur Deuteron. 28. *Benedicta horrea tua*. Et infra, *Maledictum horreum tuum*. Sic etiam David maledixit montes Gelboe, ſecundum Gregorii expoſitionem. (*l.* 4 *Moral. c.* 3. *in fi. & c.*4.) *Alio modo* creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum ſignificationis. Et ſic Dominus maledixit ficulneam in ſignificationem Judææ. *Tertio modo* ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, ſcilicet temporis, vel loci: Et ſic maledixit Job diei nativitatis ſuæ propter culpam originalem, quam naſcendo contraxit, & propter ſequentes pœnalitates: Et propter hoc etiam poteſt intelligi David maledixiſſe montes Gelboe, ut legitur 2. Reg. 1. ſcilicet propter cædem populi, quæ in eis contigerat.

Maledicere autem *rebus irrationalibus*, *inquantum ſunt creaturæ Dei*, *eſt peccatum blaſphemiæ*: *Maledicere autem eis ſecundum ſe conſideratis*, *eſt otioſum*, *& vanum*, *& per conſequens illicitum*.

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe a Scripturis inſinuatum, quod licet maledicere creaturam irrationalem. Ut Gen. 3. *Maledicta terra in opere tuo*. Et Deuter. 28. *Maledictum horreum tuum*. Et Job. 3. *Maledixit diei ſuæ, dicens: pereat dies, in qua natus ſum*. Et Jerem. 20. *Maledicta dies, in qua natus ſum*. Et Matth. 21. *Dominus maledixit ficulneæ*. Et Regum 1. *David maledixit montibus Gelboe*. *Secundo* a fortiori habes: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, quod licitum eſt benedicere creaturam irrationalem. Nam, ſi de-

ſi de quo minus videtur in eſſe (quod in propoſito eſt maledicere) ineſt : utique & de quo magis videtur ineſſe (quod in propoſito eſt benedicere ; ut ex concluſionibus ly *magis*, elicitur de eo) magis inerit ; juxta regulam Philoſophi logicalem. *Tertio* igitur habes: quomodo per rationem deſtruas peſtiferum, atque impiiſſimum errorem *Pauperum de Lugduno* dicentium : Benedictiones omnes, quas Eccleſia facit, vel dicit ſuper panem, vinum, aquam, oleum, ſal, ceram, incenſum, arbores, ſeu ramos olivarum, palmarum, veſtimenta, calices, & quæcunque alia ad Eccleſiaſticum uſum pertinentia, nullius eſſe momenti ; ſed eſſe potius practicam necromantiæ, quam ſacræ Theologiæ. *Quarto* habes: quomodo per rationem oſtendas, prædictum errorem merito damnari a *Num*. 19. & *Hebr*. 9. de cinere vitulæ aſperſo; item a 4. *Reg*. 2. de ſale in aquas miſſo. Unde a fortiori argumentatur ad propoſitum benedictionum Eccleſiaſticarum ſuper res irrationales *Alexander Primus*, qui fuit Papa quintus poſt Petrum. Hic ergo omnes benedictiones Eccleſiæ præmiſſas approbat in earum ſimili, ſcilicet, aqua benedicta; & per hoc errores quoſcunque contrarios, qualis eſt ille impietatem ebulliens *Pauperum de Lugduno*, condemnat dicens: „ Aquam ſale conſperſam „ in populis benedicimus : ut ea cuncti aſperſi ſan„ctificentur, & purificentur: quod omnibus ſacerdo„tibus faciendum eſſe mandamus. Nam, ſi cinis „ vitulæ aſperſus populum ſanctificabat, atque mun„dabat: multo magis aqua ſale aſperſa, divinisque „ precibus ſacrata populum ſanctificat, atque mun„dat. Et, ſi ſale aſperſo per Heliſæum Prophetam „ ſterilitas aquæ ſanata eſt: quanto magis divinis „ precibus ſacratum ſal ſterilitatem rerum aufert hu„manarum : & coinquinatos ſanctificat, & purgat, „ & cætera bona multiplicat, & inſidias diaboli a„vertit, & a phantaſmatis verſutiis homines defen„dit. „ Hæc ille: & recitantur de conſecrat. diſtinct. 3. cap. *Aquam*. Item merito damnari ab Elucidation. *pr. par. art. num*. 358. Item a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Exod*. 30. *concluſ*. 4. & *cap*. 38. *concl*. 1. & *cap*. 40. *concl*. 1. Item *Numer*. 4. *concl*. 1. & *cap*. 10. *concl*. 2. & *cap*. 18. *concl*. 2. Nam & *Calvinus*, quaſi irridens Eccleſiaſticum illum uſum, recitat ipſum; unde ibi canonice oppugnatur, & expugnatur una cum prædictis omnium bonorum pauperibus. *Quinto* vides: quomodo ex iis omnibus, ſi bene penſentur, & applicentur, declaretur, &c.

ARTICULUS III. 411

Utrum maledicere ſit peccatum mortale.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod maledicere non ſit peccatum mortale. Auguſt. enim in Homilia de Igne purgatorio (*quæ eſt* 41. *de SS. ante med. to.* 10.) numerat maledictionem inter levia peccata: Hæc autem ſunt venialia. Ergo maledictio non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

2. Præterea. Ea quæ ex levi motu mentis procedunt, non videntur univerſaliter eſſe peccata mortalia: Sed interdum maledictio ex levi motu procedit. Ergo maledictio non eſt peccatum mortale.

3. Præterea. Gravius eſt malefacere, quam maledicere: Sed malefacere non ſemper eſt peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

Sed Contra. Nihil excludit a regno Dei, niſi peccatum mortale: Sed maledictio excludit a regno Dei, ſecundum illud 1. ad Cor. 6. *Neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt*. Ergo maledictio eſt peccatum mortale.

Reſpondeo dicendum, quod maledictio, de quà nunc loquimur, eſt per quam pronuntiatur malum contra aliquem, vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio movere ad malum alterius, ſecundum ſe repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipſius. *Et ita ſecundum ſuum genus eſt peccatum mortale, & tanto gravius, quanto perſonam, cui maledicimus, magis amare, & revereri tenemur.* Unde dicitur Levit. 20. *Qui maledixerit patri ſuo, & matri, morte moriatur.*

Contingit tamen, *verbum maledictionis prolatum eſſe peccatum veniale*, vel *propter parvitatem mali, quod quis alteri maledicendo imprecatur*, vel *etiam propter affectum ejus, qui profert maledictionis verba, dum ex levi motu, vel ex ludo, aut ex ſurreptione aliqua talia verba profert*: quia peccata verborum maxime ex affectu penſantur, ut ſupra dictum eſt. (*q.* 72. *a.* 2.)

Et per hoc patet reſponſio ad Objecta.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum fuiſſe, quod maledicere eſt peccatum mortale. Ut 1. *Cor.* 6. Secundum quod explanatur

natur *in argum. contr.* Item 1. Cor. 5. *Si is, qui inter vos frater nominatur, eſt, &c. maledicus, &c. cum hujuſmodi nec cibum ſumere.* Ecce, quantum abominatur maledicum: quod utique non faceret, ſi maledicere ſecundum genus ſuum eſſet peccatum veniale. *Secundo* vides, quomodo &c.

ARTICULUS IV. 412

Utrum maledicere ſit gravius peccatum, quam detractio.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod maledictio ſit gravius peccatum, quam detractio. Maledictio enim videtur eſſe blaſphemia quædam, ut patet per id quod dicitur in Canonica Judæ, quod *cum Michael Archangelus cum diabolo diſputans altercaretur de Moyſi corpore, non eſt auſus judicium inferre blaſphemiæ:* Et accipitur ibi blaſphemia pro maledictione, ſecundum gl. (*interl.*) Blaſphemia autem eſt gravius peccatum, quam detractio. Ergo maledictio eſt gravior detractione.

2. Præterea. Homicidium eſt detractione gravius, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 73. *a.* 3.) Sed maledictio eſt par peccato homicidii. dicit enim Chryſoſt. ſuper Matth. (*hom.* 20. *verſ. fi.*) *Cum dixeris, Maledic ei, & domum everte, & omnia perire fac, nihil ab homicida differs.* Ergo maledictio eſt gravior, quam detractio.

3. Præterea. Cauſa præeminet ſigno: Sed ille qui maledicit, cauſat malum ſuo imperio; ille autem qui detrahit, ſolum ſignificat malum jam exiſtens. Gravius ergo peccat maledicus, quam detractor.

Sed Contra eſt, quod detractio non poteſt bene fieri: maledictio autem fit bene, & male, ut ex dictis patet. (*a.* 1. *hu. q.*) Ergo gravior eſt detractio, quam maledictio.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut in primo habitum eſt, (*q.* 48. *a.* 1.) *duplex* eſt malum, ſcilicet *culpæ, & pœnæ.* Malum autem culpæ pejus eſt, ut ibidem oſtenſum eſt. (*a.* 6.) Unde dicere malum culpæ pejus eſt, quam dicere malum pœnæ; dummodo ſit idem modus dicendi. Ad contumelioſum ergo, & ſuſurronem, & detractorem, & etiam deriſorem pertinet dicere malum culpæ: ſed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, niſi forte ſub ratione pœnæ. Non tamen eſt idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet di-

ce-

cere malum culpæ ſolum enuntiando : Per maledictionem vero dicitur malum pœnæ , vel cauſando per modum imperii , vel optando : Ipſa autem enuntiatio culpæ peccatum eſt , inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur : Gravius autem eſt nocumentum inferre , quam nocumentum deſiderare, cæteris paribus.

Unde *detractio ſecundum communem rationem gravius peccatum eſt , quam maledictio ſimplex deſiderium exprimens ; Maledictio vero , quæ fit per modum imperii, cum habeat rationem cauſæ, poteſt eſſe detractione gravior , ſi majus nocumentum inferat, quam ſit denigratio famæ ; vel levior , ſi minus* . Et hæc quidem accipienda ſunt ſecundum ea , quæ per ſe pertinent ad rationem horum vitiorum .

Poſſunt autem & alia per accidens conſiderari , quæ prædicta vitia vel augent, vel minuunt.

Ad primum ergo dicendum , quod maledictio creaturæ , inquantum creatura eſt , redundat in Deum; & ſic per accidens habet rationem blaſphemiæ : non autem ſi maledicatur creaturæ propter culpam . Et eadem ratio eſt de detractione .

Ad ſecundum dicendum , quod , ſicut dictum eſt, (*art. præc.*) maledictio uno modo includit deſiderium mali . unde ſi ille qui maledicit, velit malum occiſionis alterius, deſiderio non differt ab homicida : differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adjicit voluntati .

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de maledictione , ſecundum quod importat imperium.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas , & in ſenſu recto intelligas , merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis , quod detractio eſt pejor , quam maledictio . Inſinuatur autem id per hoc , quod maledictionem quandoque eſſe licitam , innuunt , ut adductum eſt *in art.* 1. *&* 2. *append.* Detractionem vero ſemper eſſe illicitam per ly *Curam habe de bono nomine , hoc enim magis permanebit tibi, quam mille theſauri pretioſi , & magni*, Eccleſiaſt. 41. Nam per hoc , quod nomen bonum , ideſt famam intantum efferunt , ut eam pretioſis , magniſque theſauris, anteponant, connotant , quod detractio, quæ ſemper boni nominis , ideſt , famæ alicujus eſt denigratio , nunquam eſt licita , immo ſemper tanto magis illicita eſt, quanto theſaurorum pretioſorum theſauro pretioſiſſimo ſecundum naturam

ipſius

Ipſius detractionis inſidiatur, ſtantibus his manifeſte videtur intentum. Quis enim neſciat, quod illud eſt gravius peccatum, utpote culpæ tenacius inhærens, quod nunquam poteſt bene fieri, quam illud, quod poteſt aliquando bene fieri? *Secundo* vides: quomodo &c.

QUÆSTIO LXXVII.

De fraudulentia, quæ committitur in emptionibus, & venditionibus, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de pecatis, quæ ſunt circa voluntarias commutationes. Et *primo* de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus, & venditionibus. *Secundo* de uſura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non invenitur aliqua ſpecies peccati, quæ diſtinguatur a rapina, vel furto.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. De injuſta venditione ex parte pretii, ſcilicet utrum liceat aliquid vendere plus, quam valeat.

Secundo. De injuſta venditione ex parte rei venditæ.

Tertio. Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Quarto. Utrum licitum ſit aliquid negotiando pluris vendere, quam emptum ſit.

ARTICULUS I. 413

Utrum licite aliquis poſſit vendere rem plus, quam valeat.

4. *d.* 25. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1. *cor. Et q.* 2. *a.* 2. *cor.*

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis licite poſſit vendere rem plus quam valeat. Juſtum enim in commutationibus humanæ vitæ ſecundum leges civiles determinatur: Sed ſecundum eas licitum eſt emptori, & venditori, ut ſe invicem decipiant; (*l. in cauſa* 17. *ff. de minorib. &c.* §. *Idem*) quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rem, quam valeat. Ergo licitum eſt, quod aliquis vendat rem plus, quam valeat.

2. Præterea. Illud quod eſt omnibus commune, vi-

videtur eſſe naturale, & non eſſe peccatum: Sed, ſicut Auguſt. refert 13. de Trin. (*cap. 3. a princ. to. 3.*) dictum cujuſdam Mimi fuit ab omnibus acceptum, *Vili vultis emere, & care vendere:* Cui etiam conſonat, quod dicitur Prov. 20. *Malum eſt, malum eſt, dicit omnis emptor; & cum receſſerit, gloriatur.* Ergo licitum eſt aliquid carius vendere, & vilius emere, quam valeat.

3. Præterea. Non videtur eſſe illicitum, ſi ex conventione agatur id, quod fieri debet ex debito honeſtatis: Sed ſecundum Philoſophum in 8. Ethic. (*cap. 13. ſub fin. to. 5.*) in amicitia utili recompenſatio fieri debet ſecundum utilitatem, quam conſecutus eſt ille, qui beneficium ſuſcepit: quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ; ſicut contingit, cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum evitandum, vel ad aliquod commodum conſequendum. Ergo licet in contractu emptionis, & venditionis aliquid dare pro majori pretio, quam valeat.

Sed Contra eſt, quod dicitur Matth. 7. *Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis:* Sed nullus vult ſibi rem vendi carius, quam valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quam valeat.

Reſpondeo dicendum, quod *fraudem adhibere ad hoc quod aliquid plus juſto pretio vendatur, omnino peccatum eſt*; inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipſius. Unde & Tullius dicit in lib. 3. de Uffic. (*in tit. quod bono viro non eſt ſimulandum, a prin.*) *Tollendum eſt igitur in rebus contrahendis omne mendacium: Non licitatorem venditor, nec qui contra ſe licitetur, emptor apponat.*

Si autem fraus deficit, tunc de emptione, & venditione *dupliciter* loqui poſſumus. *Uno modo* ſecundum ſe: Et ſecundum hoc emptio, & venditio videtur eſſe introducta pro communi utilitate utrinque; dum ſcilicet unus indiget re alterius, & e converſo: ſicut patet per Philoſ. in 1. Polit. (*cap. 6. a prin. to. 5.*) Quod autem pro communi utilitate inductum eſt, non debet eſſe magis in gravamen unius, quam alterius. & ideo debet ſecundum æqualitatem rei inter eos contractus inſtitui. Quantitas autem rei, quæ in uſum hominis venit, menſuratur ſecundum pretium datum; ad quod eſt inventum numiſma, ut dicitur in 5. Ethic. (*cap. 5. ante med. tom. 5.*) Et ideo ſi vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel e converſo res excedat pretium, tolletur juſtitiæ æqualitas. Et ideo *carius vendere, vel*

vi-

vilius emere rem; quam valeat, eſt ſecundum ſe injuſtum, & illicitum.

Alio modo poſſumus loqui de emptione, & venditione, ſecundum quod per accidens cedit in utilitatem unius, & detrimentum alterius; puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, ſi ea careat: Et in tali caſu juſtum pretium erit, ut non ſolum reſpiciatur ad rem, quæ venditur, ſed ad damnum, quod venditor ex venditione incurrit. *Et ſic licite poterit aliquid vendi plus quam valeat ſecundum ſe, quamvis non vendatur plus quam valeat habenti.* Si vero *aliquis multum juvetur ex re alterius, quam accepit, ille vero qui vendit, non damnificetur carendo re illa, non debet eam ſupervendere*: quia utilitas, quæ alteri accreſcit, non eſt ex vendente, ſed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non eſt ſuum; licet poſſit ei vendere damnum, quod patitur. Ille tamen, *qui ex re alterius accepta multum juvatur, poteſt propria ſponte aliquid vendenti ſupererogare*; quod pertinet ad ejus honeſtatem.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 96. *a.* 2.) lex humana populo datur, in quo ſunt multi a virtute deficientes; non autem datur ſolum virtuoſis. Et ideo lex humana non potuit prohibere, quicquid eſt contra virtutem; ſed ei ſufficit ut prohibeat ea, quæ deſtruunt hominum convictum; alia vero habeat quaſi licita, non quia ea approbat, ſed quia ea non punit. Sic ergo habet quaſi licitum, pœnam non inducens, ſi abſque fraude venditor rem ſuam ſupervendat, aut emptor vilius emat; niſi ſit nimius exceſſus; quia tunc etiam lex humana cogit ad reſtituendum; puta ſi aliquis ſit deceptus ultra dimidium juſti pretii quantitatem. Sed lex divina nihil impunitum relinquit, quod ſit virtuti contrarium. Unde ſecundum divinam legem illicitum reputatur, ſi in emptione, & venditione non ſit æqualitas juſtitiæ obſervata: Et tenetur ille qui plus habet, recompenſare ei qui damnificatus eſt, ſi ſit notabile damnum. Quod ideo dico, quia juſtum pretium rerum non eſt punctualiter determinatum, ſed magis in quadam æſtimatione conſiſtit; ita quod modica additio, vel minutio non videtur tollere æqualitatem juſtitiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ibidem dicit Auguſtinus, *Mimus ille vel ſeipſum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & care vendere, omnibus id credidit eſſe commune. Sed quoniam revera vitium eſt, poteſt quiſque adipiſci hujuſ-*

juſmodi juſtitiam, *qua huic reſiſtat*, *& vincat:* Et ponit exemplum de quodam, qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam poſtulanti juſtum pretium dedit. Unde patet, quod illud commune deſiderium non eſt naturæ, ſed vitii, & ideo commune eſt multis, qui per latam viam vitiorum intedunt.

Ad tertium dicendum, quod in juſtitia commutativa conſideratur principaliter æqualitas rei: Sed in amicitia utili conſideratur æqualitas utilitatis: Et ideo recompenſatio fieri debet ſecundum utilitatem perceptam: in emptione vero ſecundum æqualitatem rei.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis inſinuatum: quod non licet vendere rem pluris, nec emere illam minoris, quam valeat. Ut *Matth.* 7. ſecundum quod extenditur *in argumento contr.* Item Levit. 25. *Quando vendes quippiam civi tuo*, *vel emes ab eo*: *ne contriſtes fratrem unum*, hoc eſt, univerſaliter loquendo, juſto pretio & vendes, & emes. Rationabiliter enim contriſtatur emptor, ſi vendens ſibi vendat pluris, quam res juſte valeat: item rationabiliter contriſtatur venditor, ſi emens nolit ſibi dare tantum, quanti res valet, ſed minus. Quod autem per ly *ne contriſtes fratrem tuum*, intelligatur præceptum de juſto pretio: Dominus, in caſu ſpeciali, ſcilicet jubilæi (ut ab uno diſcas univerſaliter, juſtitiam mandari de pretio) declarat immediate dicens. „ Sed juxta nu-
„ merum annorum jubilæi emes ab eo: & juxta ſup-
„ putationem frugum vendet tibi. Quanto plus an-
„ ni remanſerint poſt jubilæum, tanto creſcet &
„ pretium: quanto minus temporis numeraveris,
„ tanto minoris & emptio conſtabit. „ *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis Angelica viciſſim, &c.

A R T I C U L U S II. 414

Utrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod venditio non reddatur injuſta, & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera ſunt pen-

ſanda in re, quam rei ſpecies ſubſtantialis: Sed propter defectum ſpeciei ſubſtantialis non videtur reddi venditio rei illicita; puta ſi aliquis vendat argentum, vel aurum alchimicum pro vero, quod eſt utile ad omnes humanos uſus, ad quos neceſſarium eſt argentum, & aurum, puta ad vaſa, & ad alia hujuſmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, ſi ſit defectus in aliis.

2. Præterea. Defectus ex parte rei, qui eſt ſecundum quantitatem, maxime videtur juſtitiæ contrariari, quæ in æqualitate conſiſtit: Quantitas autem per menſuram cognoſcitur: Menſuræ autem rerum, quæ in uſum hominum veniunt, non ſunt determinatæ, ſed alicubi majores, alicubi minores; ut patet per Philoſ. in 5. Ethic. (*cap. 7. in med. to. 5.*) Ergo ſicut non poteſt evitari defectus ex parte rei venditæ; ita videtur quod ex hoc venditio non reddatur illicita.

3. Præterea. Ad defectum rei venditæ pertinet, ſi ei conveniens qualitas deeſt: Sed ad qualitatem rei cognoſcendam requiritur magna ſcientia, quæ pleriſque venditoribus deeſt. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

Sed Contra eſt, quod dicit Ambroſius in lib. 3. de Offic. (*cap. 11. a med.*) *Regula juſtitiæ manifeſta eſt, quod a vero non declinare virum deceat bonum, nec damno injuſto afficere quemquam, nec doli aliquid annectere.*

Reſpondeo dicendum, quod circa rem quæ venditur, *triplex* defectus conſiderari poteſt. *Unus* quidem ſecundum ſpeciem rei: Et hunc quidem defectum ſi venditor cognoſcat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione. *unde venditio illicita redditur.* Et hoc eſt quod dicitur contra quoſdam Iſa. 1. *Argentum tuum verſum eſt in ſcoriam: vinum tuum mixtum eſt aqua.* quod enim permixtum eſt, patitur defectum quantum ad ſpeciem.

Alius autem defectus eſt ſecundum quantitatem, quæ per menſuram cognoſcitur: Et ideo ſi quis ſcienter utatur deficiente menſura in vendendo, fraudem committit: *& eſt illicita venditio.* Unde dicitur Deuter. 25. *Non habebis in ſacculo diverſa pondera, majus, & minus, nec erit in domo tua modius major, & minor.* Et poſtea ſubditur: *Abominatur enim Dominus eum, qui facit hæc, & averſatur omnem injuſtitiam.*

Tertius defectus eſt ex parte qualitatis; Puta ſi aliquod animal infirmum vendat quaſi ſanum. quod ſi quis ſcienter fecerit, fraudem committit in venditio-

tione. *unde eſt illicita venditio*. Et in omnibus talibus non ſolum aliquis peccat injuſtam venditionem faciendo, ſed etiam ad reſtitutionem tenetur.

Si vero, eo ignorante, aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat; quia facit injuſtum materialiter; nec ejus operatio eſt injuſta, ut ex ſupra dictis patet: (*qu.* 59. *a.* 2.) Tenetur tamen, cum ad ejus notitiam pervenerit, damnum recompenſare emptori.

Et quod dictum eſt de venditore, etiam intelligendum eſt ex parte emptoris. Contingit enim quandoque, venditorem credere rem ſuam eſſe minus pretioſam quantum ad ſpeciem; ſicut ſi aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor, ſi id cognoſcat, injuſte emit, & ad reſtitutionem tenetur. Et eadem ratio eſt de defectu qualitatis, & quantitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod aurum, & argentum non ſolum cara ſunt propter utilitatem vaſorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum hujuſmodi, ſed etiam propter dignitatem, & puritatem ſubſtantiæ ipſorum. Et ideo ſi aurum, vel argentum ab alchimicis factum veram ſpeciem non habeat auri, & argenti, eſt fraudulenta, & injuſta venditio: præſertim cum ſint aliquæ utilitates auri, & argenti veri, ſecundum naturalem operationem ipſorum, quæ non conveniunt auro per alchimiam ſophiſticato: ſicut quod habet proprietatem lætificandi, & contra quaſdam infirmitates medicinaliter juvat: Frequentius etiam poteſt poni in operatione; & diutius in ſua puritate permanet aurum verum, quam aurum ſophiſticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non eſſet illicitum ipſum pro vero vendere; quia nihil prohibet, artem uti aliquibus naturalibus cauſis ad producendos naturales, & veros effectus; ſicut Auguſt. dicit in 3. de Trin. (*cap.* 8. *to.* 3.) de his, quæ arte dæmonum fiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod menſuras rerum venalium neceſſe eſt in diverſis locis eſſe diverſas, propter diverſitatem copiæ, & inopiæ rerum, quia ubi res magis abundant, conſueverunt eſſe majores menſuræ. In unoquoque tamen loco ad Rectores civitatis pertinet determinare, quæ ſint juſtæ menſuræ rerum venalium, penſatis conditionibus locorum, & rerum. Et ideo has menſuras publica auctoritate, vel conſuetudine inſtitutas præterire non licet.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit in 11. de civ. Dei, (*cap.* 16. *tom.* 5.) pretium rerum venalium non conſideratur ſecundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur unus equus,

quam unus ſervus: ſed conſideratur, ſecundum quod res in uſum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quod venditor, vel emptor cognoſcat occultas rei venditæ qualitates, ſed illas ſolum, per quas redditur humanis uſibus apta; puta quod equus ſit fortis, & bene currat; & ſimiliter in cæteris. Has autem qualitates de facili emptor, & venditor cognoſcere poſſunt.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a Scripturis, & Ambroſio: quod venditio redditur injuſta propter defectum rei venditæ. A Beato Ambroſio quidem; ut *in arg. contr.* A Scripturis vero; ut, contra quoſdam vituperabiliter, *Iſa.* 1. & *Deuter.* 25. ſecundum quod adducuntur in corp. Item univerſaliter per hoc, quod dicitur Prover. 14. *Filio doloſo nihil erit boni.* Valent huc aliquo modo & allegata in *art.* 1. *append. Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis Angelica viciſſim doctrina hæc declaretur, atque confirmetur.

ARTICULUS III. 415

Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Quol. 2. *art.* 10.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur ejus judicio rem, quam vendit, ſupponere: Sed ad eundem pertinet judicium, & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, ſi emptor in ſuo judicio decipitur, præcipitanter emendo, abſque diligenti inquiſitione de conditionibus rei.

2. Præterea. Stultum videtur, quod aliquis id faciat, unde ejus operatio impediatur: Sed ſi aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit ſuam venditionem. unde Tullius in libro tertio de Offic. (*in tit. in contractib. communib. quæ formula &c.*) inducit quendam dicentem: *Quid tam abſurdum, quam ſi domini juſſu ita præco prædicet: Domum peſtilentem vendo*: Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

3. Præ-

3. Præterea. Magis neceſſarium eſt homini ut cognoſcat viam virtutis, quam ut cognoſcat vitia rerum, quæ venduntur: Sed homo non tenetur cuilibet conſilium dare, & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamvis nulli debeat dicere falſitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quaſi conſilium dando emptori.

4. Præterea. Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non eſt niſi ut minuatur de pretio: Sed quandoque diminueretur de pretio etiam abſque vitio rei venditæ propter aliquid aliud, puta ſi venditor deferens triticum ad locum, ubi eſt cariſtia frumenti, ſciat multos poſt ſe venire, qui deferant; quod ſi ſciretur ab ementibus, minus pretium darent: Hujuſmodi autem non oportet dicere venditorem, ut videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

Sed Contra eſt, quod Ambroſius dicit in 3. lib. de Offic. (*cap.* 10. *parum a princ.*) *In contractibus vitia eorum, quæ veniunt, prodi jubentur; ac niſi intimaverit venditor, quamvis in jus emptoris tranſierint, doli actione vacuantur.*

Reſpondeo dicendum, quod dare alicui occaſionem periculi, vel damni ſemper eſt illicitum: Quamvis non ſit neceſſarium, quod homo alteri ſemper det auxilium, vel conſilium pertinens ad ejus qualemcunque promotionem, ſed hoc ſolum eſt neceſſarium in aliquo caſu determinato; puta cum alius ejus curæ ſubditur, vel cum non poteſt ei per alium ſubveniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipſo dat emptori damni, vel periculi occaſionem, quod rem vitioſam ei offert, ſi ex ejus vitio damnum, vel periculum incurrere poſſit: Damnum quidem, ſi propter hujuſmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris ſit pretii; ipſe vero propter hujuſmodi vitium nihil de pretio ſubtrahat: Periculum autem, ſi propter hujuſmodi vitium uſus rei reddatur impeditus, vel noxius; puta ſi aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinoſam domum pro firma, vel cibum corruptum, ſive venenoſum pro bono. Unde *ſi hujuſmodi vitia ſint occulta, & ipſe non detegat, erit illicita, & doloſa venditio: & tenetur venditor ad damni recompenſationem.*

Si vero *vitium ſit manifeſtum, puta cum equus eſt monoculus, vel cum uſus rei etſi non competat venditori, poteſt tamen eſſe conveniens aliis, & ſi ipſe propter hujuſmodi vitium ſubtrahat quantum o-*

portet de pretio, non tenetur ad manifeſtandum vitium rei: quia forte propter hujuſmodi vitium emptor vellet plus ſubtrahi de pretio, quam eſſet ſubtrahendum. Unde poteſt licite venditor indemnitati ſuæ conſulere, vitium rei reticendo.

Ad primum ergo dicendum, quod judicium non poteſt fieri, niſi de re manifeſta. Unuſquiſque enim judicat, ſecundum quod cognoſcit, ut dicitur in 1. Ethic. (*c. 3. in med. to. 5.*) Unde ſi vitia rei, quæ vendenda proponitur, ſint occulta, niſi per venditorem manifeſtentur, non ſufficienter committitur emptori judicium: Secus autem eſſet, ſi eſſent vitia manifeſta.

Ad ſecundum dicendum, quod non oportet, quod aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænuntiet: quia ſi prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, ſecundum quas eſt bona, & utilis: Sed ſingulariter eſt dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui poteſt ſimul omnes conditiones adinvicem comparare, bonas, & malas. Nihil enim prohibet, rem in aliquo vitioſam, in multis aliis utilem eſſe.

Ad tertium dicendum, quod quamvis homo non teneatur ſimpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes; tenetur tamen in caſu illo de his dicere veritatem, quando ex ejus facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, niſi diceret veritatem: Et ſic eſt in propoſito.

Ad quartum dicendum, quod vitium rei facit rem in præſenti eſſe minoris valoris, quam videatur: Sed in caſu præmiſſo, in futurum res expectatur eſſe minoris valoris per ſuperventum negotiatorum, qui ab ementibus ignoratur. unde venditor, qui vendit rem ſecundum pretium quod invenit, non videtur contra juſtitiam facere, ſi quod futurum eſt non exponat: Si tamen exponeret, vel de pretio ſubtraheret, abundantioris eſſet virtutis: quamvis ad hoc non videatur teneri ex juſtitiæ debito.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, & Ambroſio, quod venditor tenetur detegere vitium rei emptori. A D. quidem Ambroſ. *ut in argum. contr.* A ſcripturis vero, ut Malac. 1. *Maledictus doloſus*. Et Prover. 10. *ſtatera doloſa abominabilis domino*. Ergo a fortiori: doloſus venditor (hic eſt, qui non manifeſtat, &c.

ut

ut in corp.) eſt, ſecundum ſcripturam hanc, abominabilis domino. *Secundo* vides: quomodo ex his bene penſatis, &c.

ARTICULUS IV. 416

Utrum liceat negotiando aliquid cariùs vendere, quam emere.

Opuſc. 13. *c.* 3.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat negotiando aliquid carius vendere, quam emere. Dicit enim Chryſoſtomus ſuper Matth. 21. (*hom.* 38. *in op. imperf. ante med.*) *Quicunque rem comparat, ut integram, & immutatam vendendo lucretur, ille eſt mercator, qui de templo Dei ejicitur.* Et idem dicit Caſſiodorus ſuper illud Pſalm. 70. *Quoniam non cognovi literaturam*, vel *negotiationem*, ſecundum aliam literam: (*LXX. Interpr.*) *Quid*, inquit, *eſt aliud negotiatio, niſi vilius comparare, & carius velle diſtrahere*? Et ſubdit: *Negotiatores tales Dominus ejecit de templo*: Sed nullus ejicitur de templo, niſi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio eſt peccatum.

2. Præterea. Contra juſtitiam eſt, quod aliquis rem carius vendat, quam valeat, vel vilius emat, ut ex dictis apparet: (*a.* 1. *hu. q.*) Sed ille, qui negotiando rem carius vendit quam emerit, neceſſe eſt quod vel vilius emerit quam valeat, vel carius vendat. Ergo hoc ſine peccato fieri non poteſt.

3. Præterea. Hieronym. dicit: (*epiſt.* 2. *ad Nepotian. ante med.*) *Negotiatorem clericum, ex inope divitem, ex ignobili glorioſum, quaſi quandam peſtem fuge*: Non autem negotiatio clericis interdicta eſſe videtur, niſi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere, eſt peccatum.

Sed Contra eſt, quod Auguſt. dicit ſuper illud Pſ. 70. „ Quoniam non cognovi literaturam: (*conc.* 1. „ *a med. tom.* 8.) Negotiator avidus acquirendi pro „ damno blaſphemat, pro pretiis rerum mentitur, „ & pejerat: Sed hæc vitia hominis ſunt, non ar„ tis, quæ ſine his vitiis agi poteſt. „ Ergo negotiari ſecundum ſe non eſt illicitum.

Reſpondeo dicendum, quod ad negotiatores pertinet commutationibus rerum inſiſtere. Ut autem Philoſoph. dicit in 1. Polit. (*cap.* 5. *&* 6. *tom.* 5.) *duplex* eſt rerum commutatio. *Una* quidem quaſi naturalis & neceſſaria; per quam ſcilicet fit commutatio rei

ad rem, vel rerum, & denariorum propter neceſſitatem vitæ: Et talis commutatio non proprie pertinet ad negotiatores, ſed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent providere vel domui, vel civitati de rebus neceſſariis ad vitam.

Alia vero commutationis ſpecies eſt, *vel* denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res neceſſarias vitæ, ſed propter lucrum quærendum: Et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatores pertinere, ſecundum Philoſophum. (*l.* 1. *Polit. c.* 6. *to.* 5.)

Prima autem commutatio laudabilis eſt; quia deſervit naturali neceſſitati: *Secunda* autem juſte vituperatur; quia, quantum eſt de ſe, deſervit cupiditati lucri, quæ terminum neſcit, ſed in infinitum tendit.

Et ideo *negotiatio ſecundum ſe conſiderata quandam turpitudinem habet*, inquantum non importat de ſui ratione finem honeſtum, vel neceſſarium. Lucrum tamen, quod eſt negotiationis finis, etſi in ſui ratione non importet aliquid honeſtum, vel neceſſarium, nihil tamen importat in ſui ratione vitioſum, vel virtuti contrarium. unde nihil prohibet, lucrum ordinari ad aliquem finem neceſſarium, vel etiam honeſtum; Et *ſic negotiatio licita reddetur*: Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus ſuæ ſuſtentationem, vel etiam ad ſubveniendum indigentibus: Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne ſcilicet res neceſſariæ ad vitam patriæ deſint; & lucrum expetit, non quaſi finem, ſed quaſi ſtipendium laboris.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Chryſoſtomi eſt intelligendum de negotiatione, ſecundum quod ultimum finem in lucro conſtituit. quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. ſi enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium ſui laboris accipere: Quamvis & ipſum lucrum poſſit licite intendi, non ſicut ultimus finis, ſed propter alium finem neceſſarium, vel honeſtum, ut dictum eſt. (*in corp.*)

Ad ſecundum dicendum, quod non quicunque carius vendit aliquid quam emerit, negotiatur; ſed ſolum qui ad hoc emit, ut carius vendat. Si autem emit rem, non ut vendat, ſed ut teneat, & poſtmodum propter aliquam cauſam eam vendere velit, non eſt negotiatio, quamvis carius vendat. Poteſt enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem melioravit, vel quia pretium rei eſt mutatum ſecundum diverſitatem loci, vel temporis, vel propter pericu-

lum,

lum, cui ſe exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam ferri faciendo. Et ſecundum hoc nec emptio, nec venditio eſt injuſta.

Ad tertium dicendum, quod Clerici non ſolum debent abſtinere ab his, quæ ſunt ſecundum ſe mala, ſed etiam ab his, quæ habent ſpeciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit: tum propter hoc quod eſt ordinata ad lucrum terrenum, cujus Clerici debent eſſe contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia: quia *difficulter exuitur negotiator a peccatis labiorum*, ut dicitur Eccleſiaſt. 26. Eſt & alia cauſa, quia negotiatio nimis implicat animum ſæcularibus curis, & per conſequens a ſpiritualibus retrahit. Unde & Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſæcularibus*. Licet tamen Clericis uti prima commutationis ſpecie, quæ ordinatur ad neceſſitatem vitæ, emendo, vel vendendo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito inſinuatum a ſcripturis, & Auguſtino, quod negotiatio eſt licita. Ab Auguſtino quidem, ut *in arg. contr.* A ſcripturis vero, ut Proverb. 31. „ Facta eſt „ quaſi navis inſtitoris de longe, *&c.* Guſtavit, & „ vidit : quoniam bona eſt negotiatio, *&c.* ſindo„ nem fecit, & vendidit: & cingulum tradidit Chananæo. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens.

QUÆSTIO LXXVIII.

De peccato uſuræ, quod committitur in mutuis, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de peccato Uſuræ, quod committitur in mutuis.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum ſit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata, quod eſt accipere uſuram.
Secundo. Utrum liceat pro eodem quamcunque utilitatem accipere, quaſi in recompenſationem mutui.

Tertio. Utrum aliquis reſtituere teneatur id, quod de pecunia uſuraria juſto lucro lucratus eſt.

Quarto. Utrum liceat accipere mutuo pecuniam ſub uſura.

ARTICULUS I. 417

Utrum accipere uſuram pro pecunia mutuata ſit peccatum.

3. d. 37. a. 6. & mal. q. 13. a. 4. & quol. 3. a. 19. & opuſc. 73. c. 14. & 15.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod accipere uſuram pro pecunia mutuata non ſit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quod ſequitur exemplum Chriſti: Sed Dominus de ſe ipſo dicit Luc. 19. *Ego veniens cum uſuris exegiſſem illam*, ſcilicet pecuniam mutuatam. Ergo non eſt peccatum accipere uſuram pro mutuo pecuniæ.

2. Præterea. Sicut dicitur in Pſal. 18. *Lex Domini immaculata*; quia ſcilicet peccatum prohibet: Sed in lege divina conceditur aliqua uſura, ſecundum illud Deut. 23. *Non fœneraberis fratri tuo ad uſuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, ſed alieno*: Et, quod plus eſt, etiam in præmium repromittitur pro lege ſervata, ſecundum illud Deut. 28. *Fœneraberis gentibus multis, & ipſe a nullo fœnus accipies*. Ergo accipere uſuram non eſt peccatum.

3. Præterea. In rebus humanis determinatur juſtitia per leges civiles: Sed ſecundum eas conceditur uſuras accipere. Ergo non videtur eſſe illicitum.

4. Præterea. Prætermittere conſilia non obligat ad peccatum: Sed Luc. 6. inter alia conſilia ponitur, *Date mutuum, nihil inde ſperantes*. Ergo accipere uſuram non eſt peccatum.

5. Præterea. Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur eſſe ſecundum ſe peccatum: Sed non in quolibet caſu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

6. Præterea. Argentum monetatum, & in vaſa formatum non differt ſpecie: Sed licet accipere pretium pro vaſis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Uſura ergo non eſt ſecundum ſe peccatum.

7. Præterea. Quilibet poteſt licite accipere rem, quam ei dominus rei voluntarie tradidit: Sed ille

qui

qui accipit mutuum, voluntarie tradit uſuram. Ergo ille qui mutuat, licite poteſt accipere.

Sed Contra eſt, quod dicitur Exod. 22. „ Si pecuniar mutuam dederis populo meo pauperi, qui „ habitat tecum, non urgebis eum quaſi exactor, „ nec uſuris opprimes.

Reſpondeo dicendum, quod *accipere uſuram pro pecunia mutuata eſt ſecundum ſe injuſtum*; quia venditur id, quod non eſt: per quod manifeſte inæqualitas conſtituitur, quæ juſtitiæ contrariatur.

Ad cujus evidentiam ſciendum eſt, quod *quædam* res ſunt, quarum uſus eſt ipſarum rerum conſumptio; ſicut vinum conſumimus, eo utendo ad potum, & triticum conſumimus, eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet ſeorſum computari uſus rei a re ipſa; ſed cuicunque conceditur uſus, ex hoc ipſo conceditur res: & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo ſeorſum vellet vendere vinum, & vellet ſeorſum vendere uſum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non eſt. unde manifeſte per injuſtitiam peccaret. Et ſimili ratione injuſtitiam committit, qui mutuat vinum, aut triticum, petens ſibi dari duas recompenſationes; *unam* quidem reſtitutionem æqualis rei; *aliam* vero pretium uſus, quod *uſura* dicitur.

Quædam vero ſunt, quorum uſus non eſt ipſa rei conſumptio: ſicut uſus domus eſt inhabitatio, non autem diſſipatio. Et ideo in talibus ſeorſum poteſt utrumque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reſervato ſibi uſu ad aliquod tempus: vel e converſo cum quis concedit alicui uſum domus, reſervato ſibi ejus dominio. Et propter hoc licite poteſt homo accipere pretium pro uſu domus, & præter hoc petere domum accomodatam; ſicut patet in conductione, & locatione domus.

Pecunia autem, ſecundum Philoſoph. in quinto Ethicor. (*c.* 5. *a med. tom.* 5.) & in 1. Politicor. (*c.* 5. *& 6. tom.* 5.) principaliter eſt inventa ad commutationes faciendas: Et ita proprius, & principalis pecuniæ uſus eſt ipſius conſumptio, ſive diſtractio, ſecundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc ſecundum ſe eſt illicitum pro uſu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur *uſura*: Et ſicut alia injuſte acquiſita tenetur homo reſtituere, ita pecuniam, quam per uſuram accepit.

Ad primum ergo dicendum, quod uſura ibi metaphorice accipitur pro ſuperexcreſcentia bonorum ſpiritualium, quam exigit Deus, volens ut in bonis

acceptis ab eo ſemper proficiamus; quod eſt ad utilitatem noſtram, non ejus.

Ad ſecundum dicendum, quod Judæis prohibitum fuit accipere uſuram a fratribus ſuis, ſcilicet Judæis: per quod datur intelligi, quod accipere uſuram a quocumque homine, eſt ſimpliciter malum. debemus enim omnem hominem habere quaſi proximum, & fratrem, præcipue in ſtatu Evangelii, ad quod omnes vocantur. Unde in Pſalm. 14. abſolute dicitur: *Qui pecuniam ſuam non dedit ad uſuram*. & Ezech. 18. *Qui uſuram non accepit*. Quod autem ab extraneis uſuram acciperent, non fuit eis conceſſum quaſi licitum, ſed permiſſum ad majus malum vitandum; ne ſcilicet a Judæis Deum colentibus uſuras acciperent, propter avaritiam, cui dediti erant, ut habetur Iſa. 56. Quod autem in præmium promittitur, *Fæneraberis gentibus multis* &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo: ſicut & Eccleſ. 29. dicitur: *Multi non cauſa nequitiæ non fænerati ſunt*, ideſt non mutuaverunt. Promittitur ergo in præmium Judæis abundantia divitiarum, ex qua contingit quod aliis mutuare poſſint.

Ad tertium dicendum, quod leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum; in quibus multæ utilitates impedirentur, ſi omnia peccata diſtricte prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo uſuras lex humana conceſſit, non quaſi exiſtimans eas eſſe ſecundum juſtitiam, ſed ne impedirentur utilitates multorum. Unde in ipſo Jure Civili „ (§. Conſtituitur, de U„ ſufructu) *dicitur*, *quod* res, quæ uſu conſumun„ tur, nec ratione naturali, neque civili recipiunt „ uſumfructum: *& quod* Senatus non fecit earum „ rerum uſumfructum, (nec enim poterat) ſed qua„ ſi uſumfructum conſtituit, „ concedens ſcilicet uſuras. Et Philoſ. naturali ratione ductus dicit in primo Politicor., (*c. 7. parum ante med. t.* 5.) quod *uſuraria acquiſitio pecuniarum eſt maxime præter naturam*.

Ad quartum dicendum, quod dare mutuum non ſemper tenetur homo: & ideo quantum ad hoc ponitur inter conſilia. Sed quod homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit ſub ratione præcepti: Poteſt tamen dici conſilium per comparationem ad dicta Phariſæorum, qui putabant uſuram aliquam eſſe licitam: ſicut & dilectio inimicorum eſt conſilium. Vel loquitur ibi non de ſpe uſurarii lucri, ſed de ſpe, quæ ponitur in homine. non enim debemus mutuum dare, vel quodcumque bonum facere propter ſpem hominis, ſed propter ſpem Dei.

Ad

Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuare non tenetur, recompenſationem poteſt accipere ejus, quod fecit; ſed non amplius debet exigere. Recompenſatur autem ſibi ſecundum æqualitatem juſtitiæ, ſi tantum ei reddatur, quantum mutuavit. Unde ſi amplius exigat pro uſufructu rei, quæ alium uſum non habet, niſi conſumptionem ſubſtantiæ, exigit pretium ejus, quod non eſt: & ita eſt injuſta exactio.

Ad ſextum dicendum, quod uſus principalis vaſorum argenteorum non eſt ipſa eorum conſumptio. & ideo uſus eorum poteſt vendi licite, ſervato dominio rei. Uſus autem principalis pecuniæ argenteæ eſt diſtractio pecuniæ in commutationes. unde non licet ejus uſum vendere cum hoc, quod aliquis velit ejus reſtitutionem, quod mutuo dedit. Sciendum tamen, quod ſecundarius uſus argenteorum vaſorum poſſet eſſe commutatio: Et talem uſum eorum non liceret vendere. Et ſimiliter poteſt eſſe aliquis ſecundarius uſus pecuniæ argenteæ; ut puta ſi quis concederet pecuniam ſignatam ad oſtentationem, vel ad ponendum loco pignoris: Et talem uſum pecuniæ licite homo vendere poteſt.

Ad ſeptimum dicendum, quod ille qui dat uſuram, non ſimpliciter voluntarie dat, ſed cum quadam neceſſitate; inquantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult ſine uſura mutuare.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem & directam (hæc eſt in corp.) & indirectam (hæc eſt ſolutio argumentorum) deſtruas hæreſim *Græcorum quorundam* dicentium, quod dare ad uſuram non eſt peccatum. Et *Albanenſium* dicentium, uſuram non eſſe prohibitam, nec quemquam ad reſtituendum ablata teneri. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſes prædictas merito damnari a Papa *Clemente Quinto* in Concilio Viennenſi. „ Si quis in illorum errorem inciderit, ut „ pertinaciter affirmare præſumat, exercere uſuras „ non eſſe peccatum: decernimus, eum, velut hæ- „ reticum, puniendum. „ Hæc in Clement. titulo *de uſuris*, cap. *ex gravi*. Item ab *Exod.* 22. ut *in arg. contr.* Item a dictis per Veritates aureas ſuper legem veterem, *Deut.* 23. *concluſ.* 7. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS II. 418

Utrum liceat pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.

Mal. q. 13. *a.* 4. *ad* 10. *Et opuſc.* 21. *qu.* 3. *&* 4. *& opuſc.* 73. *cap.* 3. *&* 7.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod aliquis poſſit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Unuſquiſque enim licite poteſt ſuæ indemnitati conſulere: Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quod pecuniam mutuat. Ergo licitum eſt ei ſupra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

2. Præterea. Unuſquiſque tenetur ex quodam debito honeſtatis aliquid recompenſare ei, qui ſibi gratiam fecit, ut dicitur in 5. Ethic. (*c.* 5. *paulo a princ. tom.* 5.) Sed ille qui alicui in neceſſitate conſtituto pecuniam mutuat, gratiam facit: unde & gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompenſare: Sed non videtur eſſe illicitum obligare ſe ad aliquid, ad quod quis ex naturali jure tenetur. Ergo non videtur eſſe illicitum, ſi aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompenſationem.

3. Præterea. Sicut eſt quoddam munus a *manu*, ita etiam eſt quoddam munus *a lingua*, *& ab obſequio*, ut dicit gloſ. (*interl.*) Iſa. 33. *Beatus, qui excutit manus ſuas ab omni munere*: Sed licet accipere ſervitium, vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniam mutuavit. Ergo pari ratione licet quodcumque aliud munus accipere.

4. Præterea. Eadem videtur eſſe comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum: Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompenſationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

5. Præterea. Magis a ſe pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori, vel artifici committit: Sed licet lucrum accipere de pecunia commiſſa mercatori, vel artifici. Ergo licet etiam lucrum accipere de peccunia mutuata.

6. Præterea. Pro pecunia mutuata poteſt homo pignus accipere, cujus uſus poſſet pretio aliquo vendi; ſicut cum impignoratur ager, vel domus, quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

7. Præ-

7. Præterea. Contingit quandoque, quod aliquis carius vendit res ſuas ratione mutui, aut vilius emit quod eſt alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione diminuit; in quibus omnibus videtur aliqua recompenſatio fieri quaſi pro mutuo pecuniæ: Hoc autem non manifeſte apparet illicitum. Ergo videtur licitum eſſe aliquod commodum de pecunia mutuata expetere, vel etiam exigere.

Sed Contra eſt, quod Ezech. 18. dicitur inter alia, quæ ad virum juſtum requiruntur: *Si uſuram, & ſuperabundantiam non acceperit.*

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Philoſoph. in 4. Ethicor. (*c. 1. cir. prin. tom.* 5.) omne illud pro pecunia habetur, cujus pretium poteſt pecunia menſurari. Et ideo ſicut ſi aliquis pro pecunia mutuata, vel quacumque alia re, quæ ipſo uſu conſumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expreſſo, peccat contra juſtitiam, ut dictum eſt: (*ar. præc.*) ita etiam *quicumque ex pacto tacito, vel expreſſo quodcumque aliud acceperit, cujus pretium pecunia menſurari poteſt, ſimile peccatum incurrit.*

Si vero accipiat aliquid hujuſmodi, non quaſi exigens, nec quaſi ex aliqua obligatione tacita, vel expreſſa, ſed ſicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuaſſet, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec pejoris conditionis efficitur per hoc quod mutuavit.

Recompenſationem vero eorum, quæ pecunia non menſurantur, licet pro mutuo exigere; puta benevolentiam, & amorem ejus, qui mutuavit, vel aliquid hujuſmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui mutuum dat, poteſt abſque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompenſationem damni, per quod ſubtrahitur ſibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non eſt vendere uſum pecuniæ, ſed damnum vitare: Et poteſt eſſe, quod accipiens mutuum majus damnum evitet, quam dans incurrat. unde accipiens mutuum, cum ſua utilitate damnum alterius recompenſat. Recompenſationem vero damni, quod conſideratur in hoc quod de pecunia non lucratur, non poteſt in pactum deducere: quia non debet vendere id, quod nondum habet, & poteſt impediri multipliciter ab habendo.

Ad ſecundum dicendum, quod recompenſatio alicujus beneficii *dupliciter* fieri poteſt. *Uno* quidem *modo* ex debito juſtitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari poteſt: Et hoc debitum attenditur ſecundum quantitatem beneficii, quod quis accepit.

Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ, vel cujuſcunque ſimilis rei, cujus uſus eſt ejus conſumptio, non tenetur ad plus recompenſandum, quam mutuo acceperit. unde contra juſtitiam eſt, ſi ad plus reddendum obligetur. *Alio modo* tenetur aliquis ad recompenſandum beneficium ex debito amicitiæ; in quo magis conſideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quam etiam quantitas ejus quod fecit: Et tali debito non competit civilis obligatio, per quam inducitur quædam neceſſitas, ut non ſpontanea recompenſatio fiat.

Ad tertium dicendum, quod ſi aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quaſi per obligationem pacti taciti, vel expreſſi; recompenſationem muneris *ab obſequio*, vel *a lingua*, perinde eſt ac ſi expectaret, vel exigeret munus *a manu*: quia utrumque pecunia æſtimari poteſt; ut patet in his, qui locant operas ſuas, quas manu, vel lingua exercent: Si vero munus *ab obſequio*, vel *a lingua* non quaſi ex obligatione rei exhibetur, ſed ex benevolentia, quæ ſub æſtimationem pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, & exigere, & expectare.

Ad quartum dicendum, quod pecunia non poteſt vendi pro pecunia ampliori, quam ſit quantitas pecuniæ mutuatæ, quæ reſtituenda eſt. Nec ibi aliquid eſt exigendum, aut expectandum, niſi benevolentia affectus, qui ſub æſtimationem pecuniæ non cadit: ex quo poteſt procedere ſpontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in poſterum: quia etiam talis obligatio pecunia æſtimari poſſet. Et ideo licet ſimul mutuanti unum aliquid mutuum recipere: Non autem licet eum obligare ad mutuum in poſterum faciendum.

Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. unde ille, cui pecunia mutuatur, ſub ſuo periculo tenet eam; & tenetur eam reſtituere integre. unde non debet amplius exigere ille qui mutuavit. Sed ille qui committit pecuniam ſuam vel mercatori, vel artifici per modum ſocietatis cujuſdam, non transfert dominium pecuniæ ſuæ in illum, ſed remanet ejus: ita quod cum periculo ipſius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideo ſic licite poteſt partem lucri inde provenientis expetere, tanquam de re ſua.

Ad ſextum dicendum, quod ſi quis pro pecunia ſibi mutuata obliget rem aliquam, cujus uſus pretio æſtimari poteſt, debet uſum illius rei ille qui mutuavit, computare in reſtitutionem ejus, quod mutuavit:

Alio-

Alioquin ſi uſum illius rei quaſi gratis ſibi ſuperaddi velit, idem eſt ac ſi pecuniam acciperet pro mutuo, quod eſt uſurarium : niſi forte eſſet talis res, cujus uſus ſine pretio ſoleat concedi inter amicos; ſicut patet de libro accommodato.

Ad ſeptimum dicendum, quod ſi aliquis carius velit vendere res ſuas, quam ſit juſtum pretium, ut de pecunia ſolvenda emptorem expectet, manifeſte uſura committitur : quia hujuſmodi expectatio pretii ſolvendi habet rationem mutui. unde quicquid ultra juſtum pretium pro hujuſmodi expectatione exigitur, eſt quaſi pretium mutui, quod pertinet ad rationem uſuræ. Similiter etiam ſi quis emptor velit rem emere vilius, quam ſit juſtum pretium, eo quod pecuniam ante ſolvit, quam poſſit ei res tradi, eſt peccatum uſuræ: quia etiam iſta anticipatio ſolutionis pecuniæ habet mutui rationem, cujus quoddam pretium eſt, quod diminuitur de juſto pretio rei emptæ. Si vero aliquis de juſto pretio velit diminuere, ut pecuniam prius habeat, non peccat peccato uſuræ.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo* : quomodo per rationem, & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis, quod non licet ex pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere, ut *Ezech.* 18. ſecundum quod *in arg. contr.* Ubi per ly *ſuperabundantiam* intelligit, quicquid pecunia æſtimari poteſt ultra quantitatem pecuniæ mutuatæ. Ab oppoſitis ergo ille eſt injuſtus, qui ſuperabundantiam accipit ab eo, cui mutuavit, & accipere talem ſuperabundantiam eſt injuſtitia. Ratio tum directa, tum indirecta hujus articuli facit contra hæreſes prædictas *in. ar.* 1. *append.* Et condemnationes illarum a Papa, &c. faciunt etiam in favorem artic. præſentis, ut patet conſideranti. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS III. 419

Utrum quicquid de pecunia uſuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Quol. 3. *art.* 19. *Et opuſc.* 67.

Ad Tertium ſic proceditur. Videtur, quod quidquid de pecunia uſuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apoſt. ad Rom. 11.

1. *Si radix ſancta, & rami*. Ergo eadem ratione *ſi radix infecta, & rami*: Sed radix fuit uſuraria. Ergo quicquid ex ea acquiſitum eſt, eſt uſurarium. Ergo tenetur ad reſtitutionem illius.

2. Præterea. Sicut extra, de uſuris, in illa Decretali, *Cum tu, ſicut aſſeris*, dicitur, *Poſſeſſiones, quæ de uſuris ſunt comparatæ, debent vendi, & ipſarum pretia his, a quibus ſunt extorta, reſtitui*. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia uſuraria acquiritur, debet reſtitui.

3. Præterea. Illud quod aliquis emit de pecunia uſuraria, debetur ſibi ratione pecuniæ; quam dedit. Non ergo habet majus jus in re quam acquiſivit, quam in pecunia quam dedit: Sed pecuniam uſurariam tenebatur reſtituere. Ergo & illud, quod ex ea acquirit, tenetur reſtituere.

Sed Contra. Quilibet poteſt licite tenere id, quod legitime acquiſivit: Sed id quod acquiritur per pecuniam uſurariam, interdum legitime acquiritur. Ergo licite poteſt teneri.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*a*. 1. *hu*. *q*.) res *quædam* ſunt, quarum uſus eſt ipſa earum rerum conſumptio, quæ non habent uſumfructum ſecundum Jura. (§. *Conſtituitur de Uſufructu*.) Et ideo *ſi talia fuerint per uſuram extorta* (*puta denarii, triticum, vinum, aut aliquid hujuſmodi*) *non tenetur homo ad reſtituendum, niſi id quod accepit*: quia id quod de tali re eſt acquiſitum, non eſt fructus hujuſmodi rei, ſed humanæ induſtriæ: Niſi *forte per detentionem talis rei alter ſit damnificatus amittendo aliquid de bonis ſuis: tunc enim tenetur ad recompenſationem nocumenti*.

Quædam vero res ſunt, quarum uſus non eſt earum conſumptio: Et talia habent uſumfructum; ſicut domus, & ager, & alia hujuſmodi. Et ideo *ſi quis domum alterius, vel agrum per uſuram extorſiſſet, non ſolum teneretur reſtituere domum, vel agrum, ſed etiam fructus inde perceptos*; quia ſunt fructus rerum, quarum alius eſt dominus; & ideo ei debentur.

Ad primum ergo dicendum, quod radix non ſolum habet rationem materiæ, ſicut pecunia uſuraria; ſed habet etiam aliqualiter rationem cauſæ activæ: inquantum adminiſtrat nutrimentum. Et ideo non eſt ſimile.

Ad ſecundum dicendum, quod poſſeſſiones, quæ de uſuris ſunt comparatæ, non ſunt eorum quorum ſunt uſuræ, ſed illorum qui eas emerunt: ſunt tamen obligatæ illis, a quibus fuerunt uſuræ acceptæ,

ſicut

ſicut & alia bona uſurarii. Et ideo non præcipitur, quod aſſignentur illæ poſſeſſiones his, a quibus fuerunt acceptæ uſuræ; quia forte plus valent, quam uſuræ, quas dederunt; ſed præcipitur, quod vendantur poſſeſſiones, & earum pretia reſtituantur, ſcilicet ſecundum quantitatem uſuræ acceptæ.

Ad tertium dicendum; quod illud quod acquiritur de pecunia uſuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam uſurariam datam, ſicut propter cauſam inſtrumentalem, ſed propter ſuam induſtriam, ſicut propter cauſam principalem. & ideo plus juris habet in re acquiſita de pecunia uſuraria, quam in ipſa pecunia uſuraria.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito fuiſſe inſinuatum a Papa *Alexandro III.* quod non tenetur uſurarius reddere, quicquid de pecunia uſuraria acquiſivit. Inſinuavit autem hoc, *extra de uſuris*, *cap. Cum tu*. Quemadmodum in reſponſione ad argum. *ſecundum* nunc ſupra declaratum eſt; & clarius quoque patet in litera prææallegatæ decretalis. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 420

Utrum liceat pecuniam accipere mutuo ſub uſura.

3. *d.* 37. *a.* 6. *ad* 6. *Et mal. qu.* 13. *ar.* 4. *ad* 17. & 19. *Et opuſc.* 21. *q.* 3. *fin.* & *opuſc.* 73. *c.* 17.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod non liceat pecuniam accipere mutuo ſub uſura. Dicit enim Apoſt. Rom. 1. quod *digni ſunt morte, non ſolum qui faciunt peccata, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*: Sed ille qui accipit pecuniam mutuo ſub uſuris, conſentit uſurario in ſuo peccato, & præbet ei occaſionem peccandi. Ergo etiam ipſe peccat.

2. Præterea. Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcunque occaſionem præbere peccandi; hoc enim pertinet ad rationem ſcandali activi, quod ſemper eſt peccatum, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 43. *a.* 2.) Sed ille qui petit mutuum ab uſurario, expreſſe dat ei occaſionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excuſatur.

3. Præterea. Non minor videtur eſſe neceſſitas

quandoque deponendi pecuniam ſuam apud uſurarium, quam mutuum accipiendi ab ipſo: Sed deponere pecuniam apud uſurarium omnino videtur eſſe illicitum; ſicut illicitum eſſet deponere gladium apud furioſum, vel virginem committere luxurioſo, ſeu cibum guloſo. Ergo neque licitum eſt accipere mutuum ab uſurario.

Sed Contra. Ille qui injuriam patitur, non peccat, ſecundum Philoſ. in 5. Ethicor. (*c. 11. a med. to. 5.*) unde juſtitia non eſt media inter duo vitia, ut ibidem dicitur: (*c. 5. cir. princ.*) Sed uſurarius peccat, inquantum facit injuſtitiam accipienti mutuum ſub uſuris. Ergo ille qui accipit mutuum ſub uſuris, non peccat.

Reſpondeo dicendum, quod *inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: Uti tamen peccato alterius ad bonum, licitum eſt*: quia & Deus utitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, ut dicitur in Enchirid. (*Aug. c. 11. to. 3.*) Et ideo Auguſtinus (*ep. 154. parum a princ. to. 2.*) Publicolæ quærenti, Utrum liceret uti juramento ejus, qui per falſos deos jurat, in quo manifeſte peccat, eis divinam reverentiam adhibens, reſpondet, quod „ qui utitur fide illius, qui per falſos deos jurat, non ad malum, ſed ad bonum, non peccato illius ſe ſociat, „ quo per dæmonia juravit, ſed pacto ejus bono, „ quo fidem ſervavit: Si tamen induceret eum ad „ jurandum per falſos deos, peccaret.

Ita etiam in propoſito „ dicendum eſt, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum „ ſub uſuris: Licet tamen ab eo, qui hoc paratus „ eſt facere, & uſuras exercet, mutuum accipere „ ſub uſuris, propter aliquod bonum, „ quod eſt ſubventio ſuæ neceſſitatis, vel alterius: Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifeſtare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur, exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Iſmael: *Noli occidere nos, quia theſauros habemus in agro*, ut dicitur Jer. 41.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo ſub uſuris, non conſentit in peccatum uſurarii, ſed utitur eo; nec placet ei uſurarum acceptio, ſed mutuatio, quæ eſt bona.

Ad ſecundum dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo ſub uſuris, non dat occaſionem uſurario uſuras accipiendi, ſed mutuandi: Ipſe autem uſurarius ſumit occaſionem peccandi ex malitia cordis ſui: Unde ſcandalum paſſivum ex parte ſua eſt,

non

non autem activum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter hujuſmodi ſcandalum paſſivum debet alius a mutuo petendo deſiſtere, ſi indigeat: quia hujuſmodi paſſivum ſcandalum non provenit ex infirmitate, vel ignorantia, ſed ex malitia.

Ad tertium dicendum, quod ſi quis committeret pecuniam ſuam uſurario non habenti alias unde uſuras exerceret, vel hac intentione committeret, ut inde copioſius per uſuram lucraretur, daret materiam peccandi. unde & ipſe eſſet particeps culpæ. Si autem aliquis uſurario alias habenti unde uſuras exerceat, pecuniam ſuam committat, ut tutius ſervetur, non peccat, ſed utitur homine peccatore ad bonum.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito fuiſſe a ſcripturis, & Philoſopho inſinuatum, quod licet accipere mutuum ſub uſura. A Philoſopho quidem; ut *in arg. contr.* A Scripturis vero per locum a ſimili de viris decem, *Jerem.* 41. Sicut enim viris his licuit petere vitam a latronibus, ita huic indigenti licitum eſt petere mutuum pro ſuæ, vel ſuorum vitæ conſervatione ab uſurariis, & ſicut viri prædicti, quaſi inviti, ſed tamen tanquam redimentes vexationem ſuam, manifeſtarunt theſauros latronibus (videbant ſiquidem vitam propriam periclitari, niſi ipſos eis manifeſtarent) ita iſte indigens quaſi invitus, ſed tamen tanquam redimens vexationem ſuam, ad inſtantiam explicitam, vel implicitam uſurarii manifeſtat, ſe daturum ei aliquid ſupra mutuum (videt ſiquidem vitam ſuam periclitari, niſi hoc faciat) & ſicut illa duo a viris illis potuerunt fieri ſine peccato (non enim induxerunt per talem oſtenſionem latrones ad furandum theſauros) ita duo hæc ab iſto indigente poſſunt fieri ſine peccato (non enim per talem manifeſtationem inducunt uſurarium ad exercendum uſuram.) *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, atque confirmetur.

QUÆ-

QUÆSTIO LXXIX.

De partibus integralibus juſtitiæ, quæ ſunt facere bonum, & declinare a malo, in quatuor articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de partibus quaſi integralibus juſtitiæ, quæ ſunt *bonum facere*, & *a malo declinare*, & de vitiis oppoſitis.

Circa quod quæruntur quatuor.

Primo. Utrum duo prædicta ſint partes juſtitiæ.
Secundo. Utrum transgreſſio ſit ſpeciale peccatum.
Tertio. Utrum omiſſio ſit ſpeciale peccatum.
Quarto. De comparatione omiſſionis ad transgreſſionem.

ARTICULUS I. 421

Utrum declinare a malo, & facere bonum, ſint partes juſtitiæ.

Pſal. 33. & Pſal. 36. col. 29.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod declinare a malo, & facere bonum, non ſint partes juſtitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare: Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare a malo, & facere bonum, non debent poni partes juſtitiæ, quæ eſt quædam virtus ſpecialis.

2. Præterea. Super illud Pſal. 33. *Diverte a malo, & fac bonum*, dicit Gloſ. (*ord. Caſſiod.*) *Illud vitat culpam*, ſcilicet *divertere a malo: hoc meretur vitam, & palmam*, ſcilicet *facere bonum*: Sed quælibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. Ergo declinare a malo non eſt pars juſtitiæ.

3. Præterea. Quæcumque ita ſe habent, quod unum includitur in alio, non diſtinguuntur ab invicem, ſicut partes alicujus totius: Sed declinare a malo includitur in hoc quod eſt facere bonum; nullus enim ſimul facit bonum, & malum. Ergo declinare a malo, & facere bonum, non ſunt partes juſtitiæ.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus in libro de correptione, & gratia (*c. 1. cir. med. tom. 7.*) ponit, ad

ad juſtitiam legis pertinere, *declinare a malo*, & *facere bonum*.

Reſpondeo dicendum, quod *ſi loquamur de bono, & malo in communi*, facere bonum, & vitare malum *pertinet ad omnem virtutem*: *Et ſecundum hoc non poſſunt poni partes juſtitiæ*, niſi forte juſtitia accipiatur, prout eſt omnis virtus: *Quamvis etiam juſtitia hoc modo accepta reſpiciat quandam rationem boni ſpecialem*; prout ſcilicet eſt debitum in ordine ad legem divinam, vel humanam.

Sed *juſtitia, ſecundum quod eſt ſpecialis virtus, reſpicit bonum ratione debiti ad proximum*: Et ſecundum hoc ad juſtitiam ſpecialem pertinet *facere bonum* ſub ratione debiti in comparatione ad proximum, & *vitare malum oppoſitum*, ſcilicet quod eſt nocivum proximo. *Ad juſtitiam* vero *generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, & ad Deum, & vitare malum oppoſitum*. Dicuntur autem hæc duo partes juſtitiæ generalis, vel ſpecialis, quaſi integrales; quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum juſtitiæ. Ad juſtitiam enim pertinet æqualitatem conſtituere in his quæ ſunt ad alterum, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 58. *a.* 2.) Ejuſdem autem eſt conſtituere aliquid, & conſtitutum conſervare in his quæ ſunt ad alterum. Conſtituit autem quis æqualitatem juſtitiæ, *faciendo bonum*, ideſt reddendo alteri quod ei debetur: Conſervat autem æqualitatem juſtitiæ jam conſtitutæ, *declinando a malo*, ideſt nullum nocumentum proximo inferendo.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum, & malum hic accipiuntur ſub quadam ſpeciali ratione, per quam appropriantur juſtitiæ. & ideo hæc duo ponuntur partes juſtitiæ ſecundum aliquam propriam rationem boni, & mali, non autem alicujus alterius virtutis moralis; quia aliæ virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones, in quibus bonum facere eſt venire ad medium, quod eſt declinare ab extremis quaſi a malis: Et ſic in idem redit, quantum ad alias virtutes, *facere bonum*, & *declinare a malo*: Sed juſtitia conſiſtit circa operationes, & res exteriores, in quibus aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt factam non corrumpere.

Ad ſecundum dicendum, quod declinare a malo, ſecundum quod ponitur pars juſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum. hoc enim non meretur palmam, ſed ſolum vitat pœnam; Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, ut ipſum nomen *declinationis* oſtendit;

Et

Et hoc eſt meritorium; præcipue quando aliquis impugnatur, ut malum faciat, & reſiſtit.

Ad tertium dicendum, quod *facere bonum* eſt actus completivus juſtitiæ, & quaſi pars principalis ejus: *Declinare autem a malo* eſt actus imperfectior, & ſecundaria pars ejus: Et ideo eſt quaſi pars materialis ejus, ſine qua non poteſt eſſe pars formalis completiva.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo:* quomodo per rationem deſtruas, tanquam in radice, hæreſim *Amſdorphianorum* dicentium: quod opera bona ſunt perniciosa ad ſalutem; ſeu (quod idem eſt) quod facere opera bona eſt pernicioſum ad ſalutem. Per hoc enim, quod hic monſtratur, facere bonum eſſe partem juſtitiæ, commonſtratum relinquitur a fortiori; quod opera bona non ſunt pernicioſa, neque facere illa eſt pernicioſum ad ſalutem. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim hanc merito damnari ab Auguſt. ut *in argum. contr.* Item a Galat. 5. „ In Chriſto Jeſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium: ſed fides, quæ per „ dilectionem operatur. *Et ad Hebr.* 10. Fide Raab „ meretrix non periit cum incredulis, excipiens „ (*en opera*) exploratores cum pace. *Item a Matth.* „ 5. ſic luceat lux veſtra coram hominibus: ut vi„ deant opera veſtra bona, & glorificent patrem „ veſtrum, qui in cœlis eſt. *Et a* 1. *Pet.* 2. Con„ verſationem veſtram inter gentes habentes bo„ nam; ut in eo, quod detrectant de vobis, tan„ quam de malefactoribus, ex bonis operibus vos „ conſiderantes glorificent Deum in tempore viſita„ tionis. *Et ibidem.* Hæc eſt voluntas Dei: ut be„ nefacientes obmuteſcere faciatis imprudentium „ hominum ignorantiam. „ Item a dictis per veritates aureas ſuper legem veterem, *Geneſ.* 2. *concluſ.* 6. Et *cap.* 4. *concluſ.* 3. & *Numer.* 14. *concl.* 9. Vide & Addit. *artic. num.* 58. 303. cum Elucid. *Tertio* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis Angelica viciſſim doctrina præſens declaretur, atque confirmetur.

A R-

ARTICULUS II. 422

Utrum tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum.

Inf. a. 3. *ad* 3. & *a.* 4. *ad* 3.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod tranſgreſſio non ſit ſpeciale peccatum. Nulla enim ſpecies ponitur in definitione generis; Sed *tranſgreſſio* ponitur in communi definitione peccati. dicit enim Ambroſ. (*in lib. de Paradiſo*, *c.* 8. *cir. med.*) quod *peccatum eſt tranſgreſſio legis divinæ*. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

2. Præterea. Nulla ſpecies excedit ſuum genus: Sed tranſgreſſio excedit peccatum: quia peccatum eſt *dictum*, *vel factum*, *vel concupitum contra legem Dei*, ut patet per Auguſt. 22. contra Fauſt. (*cap.* 27. *in prin. to.* 6.) tranſgreſſio autem eſt etiam contra naturam, vel conſuetudinem. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

3. Præterea. Nulla ſpecies continet ſub ſe omnes partes, in quas dividitur genus: Sed peccatum tranſgreſſionis ſe extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis: Ergo tranſgreſſio non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet juſtitiæ.

Reſpondeo dicendum, quod nomen *tranſgreſſionis* a corporalibus motibus ad morales actus derivatum eſt. Dicitur autem aliquis ſecundum temporalem motum tranſgredi, ex eo quod graditur trans terminum ſibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, ut ultra non tranſeat in moralibus per præceptum negativum. Et ideo tranſgreſſio proprie dicitur ex eo, quod aliquis agit aliquid contra præceptum negativum. *quod quidem materialiter poteſt eſſe commune omnibus ſpeciebus peccatorum*; quia per quamlibet ſpeciem peccati mortalis homo tranſgreditur aliquod præceptum divinum.

Sed *ſi accipiatur formaliter*, *ſcilicet ſecundum hanc ſpecialem rationem*, *quod eſt facere contra præceptum negativum*, *ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter*. *Uno* quidem *modo*, ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita aliis virtutibus. ſicut enim ad propriam rationem juſtitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti; ita ad propriam rationem tranſgreſſionis pertinet attendere contemptum præcepti. *Alio modo*, ſecundum quod diſtinguitur ab omiſſio-

miſſione, quæ contrariatur præcepto affirmativo.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut juſtitia legalis eſt omnis virtus ſubjecto, & quaſi materialiter; ita etiam injuſtitia legalis eſt quaſi materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum definivit Ambroſius, ſecundum rationem injuſtitiæ legalis.

Ad ſecundum dicendum, quod inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis. Conſuetudo etiam honeſta habet vim præcepti; quia, ut Auguſt. dicit in epiſt. de jejunio ſabbati, (*quæ eſt 86. parum a princ. to. 2.*) *Mos populi Dei pro lege habendus eſt*. Et ideo tam peccatum, quam tranſgreſſio poteſt eſſe contra conſuetudinem honeſtam, & contra inclinationem naturalem.

Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ ſpecies peccatorum poſſunt habere tranſgreſſionem, non ſecundum proprias rationes, ſed ſecundum quandam ſpecialem rationem, ut dictum eſt: (*in corp. art.*) Peccatum autem omiſſionis omnino a tranſgreſſione diſtinguitur.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito a ſcripturis eſſe inſinuatum, quod tranſgreſſio eſt ſpeciale peccatum. Ut Eccleſ. 31. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala, & non fecit*; Ecce, quod diſtinguit tranſgreſſionem a ly *facere mala*, tanquam quoddam ſpeciale. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis, &c.

ARTICULUS III. 423

Utrum omiſſio ſit ſpeciale peccatum.

1. 2. *q.* 71. *a.* 5. & 2. *d.* 35. *a.* 3. & *mal. q.* 2. *a.* 1.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod omiſſio non ſit ſpeciale peccatum. Omne enim peccatum aut eſt originale, aut actuale: Sed omiſſio non eſt originale peccatum; quia non contrahitur per originem: nec eſt actuale; quia poteſt eſſe abſque omni actu, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q.* 71. *a.* 5.) cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

2. Præterea. Omne peccatum eſt voluntarium: Sed

Sed omiſſio quandoque non eſt voluntaria, ſed neceſſaria; puta cum mulier corrupta eſt, quæ virginitatem vovit; vel cum aliquis amiſit rem, quam reſtituere tenetur; vel cum Sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omiſſio non ſemper eſt peccatum.

3. Præterea. Cuilibet ſpeciali peccato eſt determinare aliquod tempus, quando incipit eſſe: Sed hoc non eſt determinare in omiſſione: quia quandocunque non facit, ſimiliter ſe habet, nec tamen ſemper peccat. Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

4. Præterea. Omne peccatum ſpeciale ſpeciali virtuti opponitur: Sed non eſt dare aliquam ſpecialem virtutem, cui omiſſio opponatur: tum quia bonum cujuslibet virtutis omitti poteſt: tum quia juſtitia, cui ſpecialius videtur opponi, ſemper requirit aliquem actum etiam in declinatione a malo, ut dictum eſt: (*art.* 1. *hu. qu. ad* 2.) omiſſio autem poteſt eſſe abſque omni actu. Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jac. 4. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum eſt illi.*

Reſpondeo dicendum, quod, omiſſio importat prætermiſſionem boni, non autem cujuſcunque, ſed boni debiti. Bonum autem ſub ratione debiti pertinet proprie ad juſtitiam: Ad legalem quidem, ſi debitum accipiatur in ordine ad legem divinam, vel humanam: Ad ſpecialem autem juſtitiam, ſecundum quod debitum conſideratur in ordine ad proximum.

Unde *eo modo quo juſtitia eſt ſpecialis virtus*, ut ſupra habitum eſt, (*quæſt.* 58. *art.* 6. *&* 7.) *etiam omiſſio eſt ſpeciale peccatum diſtinctum a peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus: Eo vero modo quo facere bonum, cui opponitur omiſſio, eſt quædam ſpecialis pars juſtitiæ diſtincta a declinatione mali, cui opponitur tranſgreſſio, etiam omiſſio a tranſgreſſione diſtinguitur.*

Ad primum ergo dicendum, quod omiſſio non eſt peccatum originale, ſed actuale: non quia habet aliquem actum ſibi eſſentialem, ſed ſecundum quod negatio actus reducitur ad genus actus: Et ſecundum hoc *non agere* accipitur ut *agere quoddam*, ſicut ſupra dictum eſt: (1. 2. *q.* 71. *a.* 6. *ad* 1.)

Ad ſecundum dicendum, quod omiſſio, ſicut dictum eſt. (*in corp. art.*) non eſt niſi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impoſſibile. Unde nullus, ſi non facit id quod fa-

cere non poteſt, peccat per omiſſionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vovit, non amittit virginitatem non habendo, ſed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod poteſt, ad votum adimplendum per continentiæ obſervantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere Miſſam, niſi ſuppoſita debita opportunitate; quæ ſi deſit, non omittit. Et ſimiliter aliquis tenetur ad reſtitutionem ſuppoſita facultate; quam ſi non habet, nec habere poteſt, non omittit, dummodo faciat quod poteſt. Et idem dicendum eſt de aliis.

Ad tertium dicendum, quod ſicut peccatum tranſgreſſionis opponitur præceptis negativis, quæ pertinent ad declinandum a malo: ita peccatum omiſſionis opponitur præceptis affirmativis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmativa non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum. Et pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe. Poteſt tamen contingere, quod aliquis tunc ſit impotens ad faciendum quod debet: Quod quidem ſi ſit præter ejus culpam, non omittit quod debet, ut dictum eſt. (*in ſolut. præc. &* 1. 2. *q.* 71. *a.* 5.)

Si vero ſit propter ejus culpam præcedentem, (puta cum aliquis de ſero ſe inebriavit, & non poteſt ſurgere ad matutinas, ut debet) dicunt quidam, quod tunc incepit peccatum omiſſionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum, & incompoſſibilem cum illo actu, ad quem tenetur.

Sed hoc non videtur verum: quia dato quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. unde patet, quod præcedens inebriatio non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa.

Unde dicendum eſt, quod omiſſio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequens redditur voluntaria.

Ad quartum dicendum, quod omiſſio directe opponitur juſtitiæ, ut dictum eſt. (*in corp. art.*) non enim eſt omiſſio boni alicujus virtutis, niſi ſub ratione debiti, quod pertinet ad juſtitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quam ad demeritum culpæ. quia *bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus*. Et ideo ad juſtitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omiſſionem.

A P-

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo* : quomodo per rationem & oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod omiſſio eſt ſpeciale peccatum. Ut *Jacob*. 4. ſecundum, quod dicitur *in arg. contr*. Item Matth. 3. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*. Ecce, quod non tantum arbor, quæ facit fructum malum, excidetur, ſed etiam illa, quæ non facit bonum. Per id ergo monſtratur, quod omiſſio, & non ſolum tranſgreſſio, eſt peccatum ſpeciale. *Secundo* vides : quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 324

Utrum peccatum omiſſionis ſit gravius, quam peccatum tranſgreſſionis.

Mal. q. 2. *a.* 1. *ad* 4. *& a.* 9. *cor.*

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod peccatum omiſſionis ſit gravius, quam peccatum tranſgreſſionis. Delictum enim videtur idem eſſe quod *derelictum* ; & ſic per conſequens videtur idem eſſe omiſſioni: Sed delictum eſt gravius, quam peccatum tranſgreſſionis ; quia majori expiatione indigebat, ut patet Levit. 5. Ergo peccatum omiſſionis eſt gravius, quam peccatum tranſgreſſionis.

2. Præterea. Majori bono majus malum opponitur, ut patet per Philoſ. in 8. Ethic. (*c.* 10. *cir. princ.* 5.) Sed *facere bonum*, cui opponitur omiſſio, eſt nobilior pars juſtitiæ, quam *declinare a malo*, cui opponitur tranſgreſſio, ut ex ſupradictis patet. (*a.* 1. *hu. qu. ad* 3.) Ergo omiſſio eſt gravius peccatum, quam tranſgreſſio.

3. Præterea. Peccatum tranſgreſſionis poteſt eſſe & veniale, & mortale: Sed peccatum omiſſionis videtur eſſe ſemper mortale; quia opponitur præcepto affirmativo. Ergo omiſſio videtur eſſe gravius peccatum, quam ſit tranſgreſſio.

4. Præterea. Major pœna eſt pœna damni, ſcilicet carentia viſionis divinæ, quæ debetur peccato omiſſionis, quam pœna ſenſus, quæ debetur peccato tranſgreſſionis, ut patet per Chryſoſt. ſuper Matth. (*hom.* 24. *aliquantul. a med.*) Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo gravius eſt peccatum omiſſionis, quam tranſgreſſionis.

Sed Contra eſt, quod facilius eſt abſtinere a malo faciendo, quam implere bonum. Ergo gravius peccat, qui non abſtinet a malo faciendo, quod eſt *tranſgredi*, quam qui non implet bonum, quod eſt *omittere*.

Reſpondeo dicendum, quod peccatum intantum eſt grave, inquantum a virtute diſtat. Contrarietas autem eſt maxima diſtantia, ut dicitur in 10. Metaph. (*te.* 13. & 14. *to.* 4.) Unde contrarium magis diſtat a ſuo contrario, quam ſimplex ejus negatio: ſicut *nigrum* plus diſtat ab albo, quam ſimpliciter *non album*: omne enim nigrum eſt non album, ſed non convertitur. Manifeſtum eſt autem, quod tranſgreſſio contrariatur actui virtutis: Omiſſio autem importat negationem ipſius: Puta peccatum omiſſionis eſt, ſi quis debitam reverentiam parentibus non exhibeat: Peccatum autem tranſgreſſionis, ſi contumeliam, vel quamcunque injuriam eis inferat.

Unde manifeſtum eſt, quod *ſimpliciter, & abſolute loquendo, tranſgreſſio eſt gravius peccatum, quam omiſſio: licet aliqua omiſſio poſſit eſſe gravior aliqua tranſgreſſione*.

Ad primum ergo dicendum, quod delictum communiter ſumptum ſignificat quamcunque omiſſionem: Quandoque tamen ſtricte accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his, quæ pertinent ad Deum, vel quando ſcienter, & quaſi cum quodam contemptu derelinquit homo id, quod facere debet. Et ſic habet quandam gravitatem, ratione cujus majori expiatione indiget.

Ad ſecundum dicendum, quod ei quod eſt *bonum facere*, opponitur & *non facere bonum*, quod eſt omittere, & *facere malum*, quod eſt tranſgredi: ſed primum contradictorie, ſecundum contrarie; quod importat majorem diſtantiam. & ideo tranſgreſſio eſt gravius peccatum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut omiſſio opponitur præceptis affirmativis; ita tranſgreſſio opponitur præceptis negativis. Et ideo utrumque, ſi proprie accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Poteſt autem large dici tranſgreſſio, vel omiſſio, ex eo quod aliquid ſit præter præcepta affirmativa, vel negativa, diſponens ad oppoſitum ipſorum. & ſic utrumque large accipiendo, poteſt eſſe peccatum mortale.

Ad quartum dicendum, quod peccato tranſgreſſionis reſpondet & *pœna damni*, propter averſionem a Deo, & *pœna ſenſus*, propter inordinatam converſionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omiſ-

miſſioni non ſolum debetur *pœna damni*, ſed etiam *pœna ſenſus*, ſecundum illud Matth. 7. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*: Et hoc propter radicem, ex qua procedit; licet non habeat ex neceſſitate actualem converſionem ad aliquod bonum commutabile.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe a ſcripturis inſinuatum: quod peccatum omiſſionis, cæteris paribus, non eſt ita grave, ſicut trangreſſionis. Ut Pſal. 24. *Delicta juventutis meæ, & ignorantias meas ne memineris*. Quaſi dicat, ſecundum expoſitionem ibi Divi Thomæ. *Peto miſericordiam: quia habeo peccata; quæ*, ut ſic loquar, *ſunt digna miſericordia*. Et ponit *tria*, quæ faciunt ad dimiſſionem peccati: & *primo* genus peccati, quod eſt *duplex*, *unum* tranſgreſſionis, *aliud* omiſſionis; & hæc ſcil. peccata omiſſionis vocantur delicta, quaſi leviora, & aliquo modo magis venia digna; quia difficile eſt, quod homo a delicto ſe totaliter cuſtodiat. Et ideo dicit; *Delicta*. Galat. ult. *Si præoccupatus fuerit homo in aliquo delicto: vos, qui ſpirituales eſtis, inſtruite hujuſmodi in ſpiritu lenitatis*. Hæc ibi. Unde & per Apoſtolum ſignificatur idem ex modo etiam loquendi; ut conſideranti patet. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, atque confirmetur viciſſim Angelica doctrina præſens.

QUÆSTIO LXXX.

De partibus potentialibus juſtitiæ.

DEinde conſiderandum eſt de partibus potentialibus juſtitiæ, ideſt de virtutibus ei annexis. Et circa hoc duo ſunt conſideranda. *Primo* quidem, quæ virtutes juſtitiæ annectantur. *Secundo* conſiderandum eſt de ſingulis virtutibus juſtitiæ annexis.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum convenienter aſſignentur virtutes juſtitiæ annexæ.

Sup. q. 58. *a.* 11. *ad.* 1. & 2. & *inf. q.* 122. *a.* 1. *cor. Et* 3. *d.* 33. *q.* 3. *a.* 4.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter aſſignentur virtutes juſtitiæ annexæ. Tullius enim (*lib.* 2. *de Invent. aliquant. ante fin.*) enumerat *ſex*; ſcilicet *religionem*, *pietatem*, *gratiam*, *vindicationem*, *obſervantiam*, *veritatem*: Vindicatio autem videtur ſpecies eſſe commutativæ juſtitiæ, ſecundum quam illatis injuriis vindicta rependitur, ut ex ſupra dictis patet. (*qu.* 61. *art.* 4.) Non ergo debet poni inter virtutes juſtitiæ annexas.

2. Præterea. Macrobius ſuper ſomnium Scipionis (*lib.* 1. *cap.* 8. *cir. med.*) ponit *ſeptem*; ſcilicet *innocentiam*, *amicitiam*, *concordiam*, *pietatem*, *religionem*, *affectum*, *humanitatem*, quarum plures a Tullio prætermittuntur. Ergo videtur, inſufficienter enumeratas eſſe virtutes juſtitiæ adjunctas.

3. Præterea. A quibuſdam aliis ponuntur *quinque* partes juſtitiæ; ſcilicet *obedientia* reſpectu ſuperioris, *diſciplina* reſpectu inferioris, *æquitas* reſpectu æqualium, *fides*, & *veritas* reſpectu omnium; de quibus a Tullio non ponitur niſi *veritas*. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe virtutes juſtitiæ annexas.

4. Præterea. Andronicus Peripateticus ponit *novem* partes juſtitiæ annexas; ſcilicet *liberalitatem*, *benignitatem*, *vindicativam*, *eugnomoſynam*, *euſebiam*, *eucharistiam*, *ſanctitatem*, *bonam commutationem*, *legiſpoſitivam*: ex quibus etiam Tullius manifeſte non ponit niſi *vindicativam*. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe.

5. Præterea. Ariſtot. in 5. Ethic. (*cap.* 10. *to.* 5.) ponit *epichejam* juſtitiæ adjunctam, de qua in nulla præmiſſarum aſſignationum videtur merito eſſe facta. Ergo inſufficienter ſunt enumeratæ virtutes juſtitiæ annexæ.

Reſpondeo dicendum, quod in virtutibus, quæ adjunguntur alicui principali virtuti, *duo* ſunt conſideranda: *Primo* quidem, quod virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conveniant: *Secundo*, quod in aliquo deficiant a perfecta ratione ipſius. Quia vero juſtitia ad alterum eſt, ut ex ſupra dictis patet, (*quæſt.* 58. *art.* 2.) *omnes virtutes, quæ ad alterum*

terum ſunt, poſſunt ratione convenientiæ juſtitiæ an- necti.

Ratio vero juſtitiæ conſiſtit in hoc, quod alteri reddatur quod ei debetur ſecundum æqualitatem, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 58. *a.* 10. *&* 11.) *Dupliciter* ergo aliqua virtus ad alterum exiſtens a ratione juſtitiæ deficit: *Uno* quidem *modo*, inquantum deficit a ratione æqualis: *Alio modo*, inquantum deficit a ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, ſed non poſſunt reddere æquale. Et *primo* quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum eſt: non tamen poteſt eſſe æquale; ut ſcilicet tantum homo reddat, quantum debet, ſecundum illud Pſalm. 115. *Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi?* Et ſecundum hoc adjungitur juſtitiæ *Religio*, quæ, ut dicit Tullius, (*loc. cit. in argum.* 1.) *ſuperioris cujuſdam naturæ, quam divinam vocant, curam, cæremoniamque, vel cultum affert*. *Secundo* parentibus non poteſt ſecundum æqualitatem recompenſari quod eis debetur, ut patet per Philoſoph. in 8. Ethicor. (*cap. ult. a med. tom.* 5.) Et ſic adjungitur juſtitiæ *pietas*, per quam, ut Tullius dicit, (*loc. cit.*) *ſanguine junctis, patriæque benevolis officium, & diligens tribuitur cultus*. *Tertio* non poteſt ſecundum æquale præmium recompenſari ab homine virtus, ut patet per Philoſoph. in 4. Ethic. (*cap.* 3. *ante med. tom.* 5.) Et ſic adjungitur juſtitiæ *obſervantia*; per quam, ut Tull. dicit, (*loc. ſup. cit.*) *homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur*.

A ratione vero debiti juſtitiæ defectus poteſt attendi, ſecundum quod eſt *duplex* debitum, ſcilicet *morale*, & *legale*. Unde & Philoſ. in 8. Ethicor. (*cap.* 13. *cir. med. tom.* 5.) ſecundum hoc *duplex* juſtum aſſignat. Debitum quidem *legale* eſt, ad quod reddendum aliquis lege adſtringitur: Et tale debitum proprie attendit juſtitia, quæ eſt principalis virtus. Debitum autem *morale* eſt, quod aliquis debet ex honeſtate virtutis. Et quia debitum neceſſitatem importat, ideo tale debitum habet *duplicem* gradum. *Quoddam* enim eſt ſic neceſſarium, ut ſine eo honeſtas morum conſervari non poſſit: Et hoc habet plus de ratione debiti. Et poteſt hoc debitum attendi ex parte ipſius debentis: Et ſic ad hoc debitum pertinet, quod homo talem ſe exhibeat alteri in verbis, & in factis, qualis eſt. Et ideo adjungitur juſtitiæ *veritas*, per quam, ut Tull. dicit, (*loc. cit.*) *immutata ea quæ ſunt, aut fuerunt, aut*

 futu-

futura ſunt, *dicuntur*. Poteſt etiam attendi ex parte ejus, cui debetur; prout ſcilicet aliquis recompenſat alicui ſecundum ea quæ fecit: *Quandoque* quidem in bonis: & ſic adjungitur juſtitiæ *gratia*; in qua, ut Tullius dicit, (*ibid.*) *amicitiarum*, *& officiorum alterius memoria*, *& alterius remunerandi voluntas continetur*: *Quandoque* autem in malis: & ſic adjungitur juſtitiæ *vindicatio*, per quam, ut Tullius dicit, (*ibid.*) *vis*, *aut injuria*, *& omnino quicquid obſuturum* † al. obſcurum † *eſt*, *defendendo*, *aut ulciſcendo propulſatur*:

Aliud vero debitum eſt neceſſarium, ſicut conferens ad majorem honeſtatem, ſine quo tamen honeſtas conſervari poteſt: Quod quidem debitum attendit *liberalitas*, *affabilitas*, ſive *amicitia*, aut alia hujuſmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione; quia parum habent de ratione debiti.

Ad primum ergo dicendum, quod vindicta, quæ fit auctoritate publicæ poteſtatis, ſecundum ſententiam judicis, pertinet ad juſtitiam commutativam: Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis a judice requirit, pertinet ad virtutem juſtitiæ adjunctam.

Ad ſecundum dicendum, quod Macrobius videtur attendiſſe ad *duas* partes integrales juſtitiæ, ſcilicet *declinare a malo*, ad quod pertinet *innocentia*; & *facere bonum*, ad quod pertinent *ſex alia*: Quorum *duo* videntur pertinere ad æquales; ſcilicet *amicitia* in exteriori convictu, & *concordia* interius: *Duo* vero ad ſuperiores; ſcilicet *pietas* ad parentes, & *religio* ad Deum: *Duo* vero ad inferiores, ſcilicet *affectus*, inquantum placent bona eorum; & *humanitas*, per quam ſubvenitur eorum defectibus. Dicit enim Iſidor. in lib. 10. Etymol. (*ad lit. H.*) quod *humanus* dicitur aliquis, quod *habeat circa hominem amorem*, *& miſerationis affectum*. unde *humanitas* dicta eſt, *qua nos invicem tuemur*. Et ſecundum hoc *amicitia* ſumitur, prout ordinat exteriorem convictum, ſicut de ea Philoſoph. tractat in 4. Ethic. (*c. 6. to. 5.*) Poteſt etiam *amicitia* ſumi, ſecundum quod proprie reſpicit affectum, prout determinatur a Philoſ. in 8. & 9. Ethic. Et ſic ad amicitiam pertinent *tria*; ſcilicet *benevolentia*, quæ hic dicitur *affectus*, & *concordia*, & *beneficentia*, quæ hic vocatur *humanitas*. Hæc autem Tullius prætermiſit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum eſt. (*in cor. ar.*)

Ad tertium dicendum, quod *obedientia* includitur

in

in obſervantia, quam Tullius ponit. nam præcellentibus perſonis debetur & reverentia honoris, & obedientia. *Fides* autem, per quam fiunt dicta, includitur in veritate qnantum ad obſervantiam promiſſorum. *Veritas* autem in plus ſe habet, ut infra patebit. (*qu.* 109. *a.* 1. & 3.) *Diſciplina* autem non debetur ex debito neceſſitatis; quia inferiori non eſt aliquis obligatus, inquantum eſt inferior: Poteſt tamen aliquis ſuperior obligari, ut inferioribus provideat, ſecundum illud Matth. 34. *Fidelis ſervus, & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam:* Et ideo a Tullio prætermittitur: Poteſt autem contineri ſub humanitate, quam Macrobius ponit: *Æquitas* vero ſub epicheja, vel amicitia.

Ad quartum dicendum, quod in illa enumeratione ponuntur *quædam* pertinentia ad particularem juſtitiam, *quædam* autem ad legalem. Ad particularem quidem *bona commutatio*; de qua dicit, quod eſt habitus in commutationibus æqualitatem cuſtodiens: Ad legalem autem juſtitiam, quantum ad ea quæ communiter ſunt obſervanda, ponitur *legiſpoſitiva;* quæ, ut ipſe dicit, eſt ſcientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea, quæ quandoque particulariter agenda occurrunt, præter communes leges, ponitur *Eugnomoſyne*, quaſi *bona gnome*, quæ eſt in talibus directiva, ut ſupra habitum eſt (*q.* 51. *a.* 4.) in tractatu de prudentia: Et ideo dicit de ea, quod eſt *voluntaria juſtificatio*; quia ſcilicet ex proprio arbitrio, id quod juſtum eſt, homo ſecundum eam ſervat, non ſecundum legem ſcriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudentiæ ſecundum directionem; juſtitiæ vero ſecundum executionem: *Euſebia* vero dicitur, quaſi *bonus cultus*. unde eſt idem quod *religio:* Ideo de ea dicit, quod *eſt ſcientia Dei famulatus*: Et loquitur ſecundum modum, quo Socrates dicebat, omnes virtutes eſſe ſcientias. Et ad idem reducitur *Sanctitas*, ut poſtea dicetur. (*q. ſeq. ar.* 8.) *Euchariſtia* autem eſt idem quod *bona gratia*, quam Tullius ponit, ſicut & vindicativam. *Benignitas* autem videtur eſſe idem cum affectu, quem ponit Macrobius. Unde & Iſidorus dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. B.*) quod *benignus eſt vir ſponte ad bene faciendum paratus, & dulcis alloquio*. Et ipſe Andronicus dicit, quod *benignitas* eſt habitus voluntarie benefactivus: *Liberalitas* autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad quintum dicendum, quod *Epicheja* non adjungitur juſtitiæ particulari, ſed legali; & videtur eſ-

ſe idem cum ea, quæ dicta eſt *eugnomoſyna*.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum a ſcripturis, quod juſtitiæ ſunt annexæ multæ virtutes. Ut Matth. 4. *Decet implere omnem juſtitiam*, *omnem*, inquit, ad ſignificandum, quod multiplex eſt juſtitia, ſeu quod multiplex eſt virtus juſtitiæ annexa. Item Sap. 8. *Sobrietatem, prudentiam, Juſtitiam, & virtutem docet*. Hoc eſt. Juſtitiam, virtutem ſibi annexam multipliciter habentem. *Secundo* vides, &c.

QUÆSTIO LXXXI.

De religione, in octo articulos diviſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſingulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præſentem intentionem pertinet. Et *primo* conſiderandum eſt de religione. *Secundo* de pietate. *Tertio* de obſervantia. *Quarto* de gratia. *Quinto* de vindicta. *Sexto* de veritate. *Septimo* de amicitia. *Octavo* de liberalitate. *Nono* de epicheja. De aliis autem hic enumeratis ſupra dictum eſt, partim in tractatu de charitate, ſcilicet de concordia, & aliis hujuſmodi; & partim in hoc tractatu de juſtitia, ſicut de bona commutatione, & innocentia: De legiſpoſitiva autem in tractatu de prudentia.

Circa religionem vero tria conſideranda occurrunt.

Primo quidem de ipſa religione ſecundum ſe. *Secundo* de actibus ejus. *Tertio* de vitiis oppoſitis.

Circa primum quæruntur octo.

Primo. Utrum religio conſiſtat tantum in ordine ad Deum.
Secundo. Utrum religio ſit virtus.
Tertio. Utrum religio ſit una virtus.
Quarto. Utrum religio ſit ſpecialis virtus.
Quinto. Utrum religio ſit virtus theologica.
Sexto. Utrum religio ſit præferenda aliis virtutibus moralibus.
Septimo. Utrum religio habeat exteriores actus.
Octavo. Utrum religio ſit eadem ſanctitati.

AR-

ARTICULUS I. 426

Utrum Religio ordinet hominem ſolum ad Deum.

Inf. q. 84. a. 1. ad 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Religio non ordinet hominem ſolum ad Deum. Dicitur enim Jac. 1. „ Religio munda, & immaculata „ apud Deum, & Patrem hoc eſt, viſitare pupillos, „ & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum „ ſe cuſtodire ab hoc ſæculo: „ Sed viſitare viduas, & pupillos dicitur ſecundum ordinem ad proximum: quod autem dicit, *immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo*, pertinet ad ordinem, quo ordinatur homo in ſeipſo. Ergo religio non ſolum dicitur in ordine ad Deum.

2. Præterea. Auguſt. dicit in 10. de civit. Dei, (*cap.* 1. *a med. to.* 5.) quod „ quia latina loquendi „ conſuetudine non imperitorum tantum, verum e- „ tiam doctiſſimorum, cognationibus humanis, atque „ affinitatibus, & quibuſcunque neceſſitudinibus di- „ citur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur „ ambiguum, cum de cultu divinitatis vertitur quæ- „ ſtio: ut fidenter dicere valeamus, religionem non „ eſſe niſi cultum Dei. „ Ergo religio dicitur non ſolum in ordine ad Deum, ſed etiam in ordine ad propinquos.

3. Præterea. Ad religionem videtur latria pertinere: latria enim interpretatur ſervitus, ut Auguſtinus dicit in 10. de civit. Dei: (*c.* 1. *ad fi. tom.* 5.) Servire autem non ſolum debemus Deo, ſed etiam proximis, ſecundum illud Galat. 5. *Per charitatem ſpiritus ſervite ad invicem*. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

4. Præterea. Ad religionem pertinet cultus: Sed homo dicitur non ſolum colere Deum, ſed etiam proximum, ſecundum illud Catonis, *Cole parentes*. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non ſolum ad Deum.

5. Præterea. Omnes in ſtatu ſalutis exiſtentes Deo ſunt ſubjecti: Non autem dicuntur religioſi omnes, qui ſunt in ſtatu ſalutis, ſed ſolum illi, qui quibuſdam votis, & obſervantiis, & ad obediendum aliquibus hominibus ſe adſtringunt. Ergo religio non vi-

detur importare ordinem ſubjectionis hominis ad Deum.

Sed Contra eſt, quod Tullius dicit 2. Rhetoric. (*ſcil. de Invent. aliquant. ante fin.*) quod *Religio eſt virtus, quæ ſuperioris cujuſdam naturæ, quam divinam vocant, cæremoniam, cultumque affert.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Iſidorus dicit in lib. 10. Etym. (*ad lit. R.*) *Religioſus, ut ait Cicero, a relectione appellatus eſt, qui retractat, & tanquam relegit ea, quæ ad cultum divinum pertinent*: Et ſic *religio* videtur dicta a relegendo ea, quæ ſunt divini cultus; quia hujuſmodi ſunt frequenter in corde revolvenda, ſecundum illud Prov. 3. *In omnibus viis tuis cogita illum*: Quamvis etiam poſſit intelligi *religio* ex hoc di[illegible], quod *Deum religere debemus, quem amiſeramus negligentes*, ſicut Auguſtin. dicit in 10. de civit. Dei; (*cap. 4. ante med. to. 5.*) Vel poteſt intelligi *religio* a religando dicta. unde Auguſt. dicit in lib. de vera relig. (*prope fin. to. 1.*) *Religet nos religio uni omnipotenti Deo.*

Sive autem „ religio dicatur a frequenti relectio„ ne, ſive ex iterata electione ejus, quod negligen„ ter amiſſum eſt, ſive dicatur a religatione, reli„ gio proprie importat ordinem ad Deum. „ Ipſe enim eſt, cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio; ad quem etiam noſtra electio aſſidue dirigi debet, ſicut in ultimum finem; quem etiam negligentes peccando amittimus, & credendo, & fidem proteſtando recuperare debemus.

Ad primum ergo dicendum, quod religio habet *duplices* actus: *Quoſdam* quidem proprios, & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad ſolum Deum: ſicut ſacrificare, adorare, & alia hujuſmodi: *Alios* autem actus habet, quos producit mediantibus virtutibus, quibus imperat, ordinans eos ad divinam reverentiam: quia ſcilicet virtus, ad quam pertinet finis, imperat virtutibus, ad quas pertinent ea quæ ſunt ad finem. Et ſecundum hoc actus religionis per modum imperii ponitur eſſe, *viſitare pupillos, & viduas in tribulatione eorum*; quod eſt actus elicitus a miſericordia: *Immaculatum autem ſe cuſtodire ab hoc ſæculo*, imperative quidem eſt religionis, elicitive autem temperantiæ, vel alicujus hujuſmodi virtutis.

Ad ſecundum dicendum, quod religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis, extenſo nomine religionis, non autem ſecundum quod religio proprie dicitur. Unde Auguſt. parum ante verba inducta præmittit: *Religio diſtinctius non quem-*

libet,

libet, ſed Dei cultum ſignificare videtur.

Ad tertium dicendum, quod cum ſervus dicatur ad dominum, neceſſe eſt quod ubi eſt propria, & ſpecialis ratio dominii, ibi ſit ſpecialis, & propria ratio ſervitutis. Manifeſtum eſt autem, quod dominium convenit Deo ſecundum propriam, & ſingularem quandam rationem; quia ſcilicet ipſe omnia fecit; & quia ſummum in omnibus rebus obtinet principatum. & ideo ſpecillis ratio ſervitutis ei debetur: Et talis ſervitus nomine latriæ deſignatur apud Græcos. Et ideo ad religionem proprie pertinet.

Ad quartum dicendum, quod colere dicimur homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel præſentia frequentamus: Et etiam aliqua, quæ nobis ſubjecta ſunt, coli a nobis dicuntur; ſicut agricolæ dicuntur ex eo, quod colunt agros; & incolæ dicuntur ex eo, quod colunt loca quæ inhabitant. Quia tamen ſpecialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam ſpecialis ratio cultus ei debetur, quæ græco nomine vocatur *Euſebia*, vel *Theoſelia*, ut patet per Auguſt. in 10. de civit. Dei. (*cap.* 1. *a med. to.* 5.)

Ad quintum dicendum, quod quamvis *religioſi* dici poſſint communiter omnes, qui Deum colunt, ſpecialiter tamen *religioſi* dicuntur, qui totam vitam ſuam divino cultui dedicant, a mundanis negotiis ſe abſtrahentes: Sicut enim *contemplativi* dicuntur, non qui contemplantur, ſed qui contemplationi totam vitam ſuam deputant. Hujuſmodi autem non ſe ſubjiciunt homini propter hominem, ſed propter Deum, ſecundum illud Apoſtoli Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepiſtis me, ſicut Chriſtum Jeſum.*

A P P E N D I X.

Ex ar. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a ſcripturis, & Tullio fuiſſe inſinuatum, quod religio ordinat hominem ſolum ad Deum. Ut Exod. 12. *Quæ eſt iſta religio? victimæ tranſitus Domini eſt*. Et c. 29. *Erunt mihi ſacerdotes, religione perpetua*. Ecce, quod de ordinatione ſolum ad Deum ſit mentio; quando tractatur de religione. A Tullio autem inſinuatur idem per definitionem religionis, quæ eſt hæc. *Religio eſt, quæ ſuperioris cujuſdam naturæ, quam divinam vocant, curam, cæremoniamque affert*. Vide *q.* 70. *art.* 1. *append.* notationem pro lectoribus; & ſerva. *Secundo* vides; quomodo, &c.

A R-

ARTICULUS II. 427

Utrum Religio ſit virtus.

1. q. 60. a. 3. co. Et 3. d. 33. q. 3. a. 4. q. 1. cor. & opuſ. 19. c. 4.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod religio non ſit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reverentiam exhibere: Sed revereri eſt actus timoris, qui eſt donum, ut ex ſupra dictis patet. (*q. 19. a. 9.*) Ergo religio non eſt virtus, ſed donum.

2. Præterea. Omnis virtus in libera voluntate conſiſtit: unde dicitur *habitus electivus, vel voluntarius*: Sed, ſicut dictum eſt, (*a. præc. ad 3.*) ad religionem pertinet latria, quæ ſervitutem quandam importat. Ergo religio non eſt virtus.

3. Præterea. Sicut dicitur in 2. Ethicor. (*cap. 1. cir. princ. tom. 5.*) aptitudo virtutis ineſt nobis a natura: unde ea quæ pertinent ad virtutes, ſunt de dictamine rationis naturalis: Sed ad religionem pertinet cæremoniam divinæ naturæ afferre: cæremonialia autem, ut dictum eſt ſupra, (1. 2. *q. 99. a. 3. ad 2. & q.* 101.) non ſunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non eſt virtus.

Sed Contra eſt, quia connumeratur aliis virtutibus, ut ex præmiſſis patet. (*q. præc.*)

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. 58. ar. 3. & 1. 2. qu. 55 ar. 3. 4.*) *virtus eſt, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. Et ideo *neceſſe eſt dicere, omnem actum bonum ad virtutem pertinere*.

Manifeſtum eſt autem, quod reddere debitum alicui habet rationem boni; quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, conſtituitur in proportione convenienti reſpectu ipſius, quaſi convenienter ordinatus ad ipſum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, ſicut & modus, & ſpecies, ut per Auguſt. patet in libro de natura boni. (*c. 3. to. 6.*) Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, ſcilicet Deo, *manifeſtum eſt, quod religio virtus eſt*.

Ad primum ergo dicendum, quod revereri Deum eſt actus doni timoris: Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter divinam reverentiam. Unde non ſequitur, quod religio ſit idem, quod donum timoris, ſed quod ordinetur ad ipſum, ſicut ad ali-

aliquid principalius. ſunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 9. *a.* 1. *ad* 3. & 1. 2. *q.* 68. *a.* 8.)

Ad ſecundum dicendum, quod etiam ſervus poteſt voluntarie exhibere domino ſuo quod debet; & ſic facit de neceſſitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et ſimiliter exhibere Deo debitam ſervitutem poteſt eſſe actus virtutis, ſecundum quod homo voluntarie hoc facit.

Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis eſt, quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam: Sed quod hæc determinate faciat, vel illa; iſtud non eſt de dictamine rationis naturalis, ſed de inſtitutione juris divini, vel humani.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis inſinuatum, & Tullio, quod religio eſt virtus. A Tullio quidem *q.* 80. *art.* 1. *corpor.* A ſcripturis autem per dictum Eccl. 1. *Timor Domini ſcientiæ religioſitas*. Et c. 23. *Nihil melius eſt, quam timor Domini*. Vide reſpon. ad 1. *Secundo* vides &c.

A R T I C U L U S III. 428.

Utrum Religio ſit una virtus.

Inf. a. 4. *ad* 1. & 2.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur quod religio non ſit una virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, ut dictum eſt (*art.* 1. *hu. q.*) In Deo autem eſt accipere tres perſonas, & iterum multa attributa, quæ ſaltem ratione differunt: Diverſa autem ratio objecti ſufficit ad diverſificandum virtutes, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 50. *a.* 2. *ad* 2.) Ergo religio non eſt una virtus.

2. Præterea. Unius virtutis unus eſt actus: habitus enim diſtinguuntur ſecundum actus: Religionis autem multi ſunt actus; ſicut colere, & ſervire, vovere, orare, ſacrificare, & multa hujuſmodi. Ergo religio non eſt una virtus.

3. Præterea. Adoratio ad religionem pertinet: Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipſi Deo. Cum ergo diverſa ratio diſtinguat virtutes, videtur quod religio non ſit una virtus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Epheſ. 4. *Unus Deus, una,*

una fides : Sed vera religio proteſtatur fidem unius Dei. Ergo religio eſt una virtus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra habitum eſt, (1. 2. *quæſt.* 54. *art.* 2. & 3.) habitus diſtinguuntur ſecundum diverſam rationem objecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reverentiam uni Deo ſecundum unam rationem; inquantum ſcilicet eſt primum principium creationis & gubernationis rerum. Unde ipſe dicit Malach. 1. *Si ego pater, ubi honor meus?* Patris enim eſt & producere, & gubernare. Et ideo *manifeſtum eſt, quod religio eſt una virtus.*

Ad primum ergo dicendum, quod tres perſonæ divinæ ſunt unum principium creationis, & gubernationis rerum. & ideo eis una religione ſervitur. Diverſæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principii; quia Deus producit omnia, & gubernat ſapientia, voluntate, & potentia bonitatis ſuæ. Et ideo religio eſt una virtus.

Ad ſecundum dicendum, quod eodem actu homo ſervit Deo, & colit ipſum. nam cultus reſpicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur: Servitus autem reſpicit ſubjectionem hominis, qui ex ſua conditione obligatur ad exhibendam reverentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo proteſtatur divinam excellentiam, & ſubjectionem ſui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel etiam aſſumendo aliquid divinum.

Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, ſecundum quod in ſeipſis conſiderantur, quaſi res quædam, ſed ſecundum quod ſunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem, qui eſt in imaginem, prout eſt imago, non conſiſtit in ipſa, ſed tendit in id, cujus eſt imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Chriſti exhibetur religionis cultus, non diverſificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod religio eſt virtus una. Ut Eph. 4. *unus Deus, una fides*, ut in *argumento contr.* Hoc eſt. Illa virtus, quæ unam fidem in unum Deum proteſtatur, eſt una: utpote habens tantum objectum unum, & formaliter unum: ſed religio eſt illa virtus, quæ proteſtatur unam fidem in unum Deum, ut habetur ex

ad

ad ſecundum . ergo religio eſt virtus una . En radicaliter intentum ex Apoſtolo . *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis , & applicatis declaretur viciſſim , &c.

ARTICULUS IV. 429

Utrum Religio ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

AD Quartum ſic proceditur . Videtur , quod religio non ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Dicit enim Auguſtinus 10. de civitate Dei : *cap. 6. In principio tom. 5.*) *Verum ſacrificium eſt omne opus quod geritur , ut ſancta ſocietate Deo jungamur ;* Sed ſacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet . Et ſic non eſt ſpecialis virtus.

2. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite* : Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reverentiam , ut ſupra dictum eſt. (*a.* 1. *hu. q. ad* 1. & *a.* 2.) Ergo religio non eſt ſpecialis virtus.

3. Præterea. Charitas, qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta a charitate, qua diligitur proximus: Sed, ſicut dicitur in 8. Ethic. (*cap.* 8. *cir. princ. to.* 5.) *honorari propinquum eſt ei quod eſt amari* . Ergo religio, qua honoratur Deus, non eſt virtus ſpecialiter diſtincta ab obſervantia, vel dulia , vel pietate , quibus honoratur proximus. Ergo non eſt virtus ſpecialis.

Sed Contra eſt , quod ponitur pars juſtitiæ ab aliis ejus partibus diſtincta.

Reſpondeo dicendum , quod cum virtus ordinetur ad bonum , ubi eſt ſpecialis ratio boni , ibi oportet eſſe ſpecialem virtutem . Bonum autem , ad quod ordinatur religio, eſt exhibere Deo debitum honorem. Honor autem debetur alicui ratione excellentiæ . Deo autem competit ſingularis excellentia , inquantum omnia in infinitum tranſcendit ſecundum omnimodum exceſſum. Unde ei debetur ſpecialis honor: Sicut in rebus humanis videmus , quod diverſis excellentiis perſonarum diverſus honor debetur , alius quidem patri , alius regi, & ſic de aliis.

Unde *manifeſtum eſt*, *quod religio eſt ſpecialis virtus* .

Ad primum ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur eſſe ſacrificium , inquantum ordinatur ad Dei reverentiam . Unde ex hoc non habetur ,

quod

quod religio ſit generalis virtus, ſed quod imperet omnibus aliis virtutibus, ut ſupra dictum eſt. (*a. 1. hu. qu. ad* 1.)

Ad ſedundum dicendum, quod omnia, ſecundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quaſi ad elicientem, ſed quaſi ad imperantem: Illa aurem pertinent ad religionem elicientem, quæ ſecundum rationem ſuæ ſpeciei pertinent ad reverentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quod objectum amoris eſt bonum: objectum autem honoris, vel reverentię eſt aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis ejus. Et ideo charitas, qua diligatur Deus, non eſt virtus diſtincta a charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, diſtinguitur a virtutibus, quibus honoratur proximus.

APPENDIX.

EX art. habes *primo:* quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe inſinuatum a ſcripturis, & Tullio: quod religio eſt virtus diſtincta ab aliis. A Tullio quidem, ut in *q.* 80. *cor.* ſecundum quod hic innuitur *in arg. cont.* A ſcripturis autem, ut Deuter. 6. & Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſervies.* Nota ly *ſoli*. Ubi loquitur de ſervitute latriæ: de qua vide *a. 1. ad tertium*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, & confirmetur.

ARTICULUS V. 430

Utrum Religio ſit virtus theologica.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod religio ſit virtus theologica. Dicit enim Auguſtinus in Enchir. (*cap.* 3. *tom.* 3.) quod *Deus colitur fide, ſpe, & charitate*, quæ ſunt virtutes theologicæ: Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio eſt virtus theologica.

2. Præterea. Virtus theologica dicitur, quæ habet Deum pro objecto: Religio autem habet Deum pro objecto: quia ad ſolum Deum ordinat, ut dictum eſt. (*ar.* 1. *hu. qu.*) Ergo religio eſt virtus theologica.

3. Præ-

3. Præterea. Omnis virtus vel eſt theologica, vel intellectualis, vel moralis, ut ex ſupradictis patet: (1. 2. *quæſt.* 57. 58. & 62.) Manifeſtum eſt autem, quod religio non eſt virtus intellectualis; quia ejus perfectio non attenditur ſecundum conſiderationem veri: Similiter etiam non eſt virtus moralis, cujus proprium eſt tenere medium inter ſuperfluum, & diminutum: non enim aliquis poteſt ſuperflue Deum colere, ſecundum illud Eccleſiaſt. 43. *Benedicentes Dominum exaltate illum, quantum poteſtis: major enim eſt omni laude*. Ergo relinquitur, quod ſit virtus theologica.

Sed Contra eſt, quod ponitur pars juſtitiæ, quæ eſt virtus moralis.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*art. præcedentib.*) religio eſt, quæ Deo debitum cultum affert. *Duo* ergo in religione conſiderantur. *Unum* quidem, quod religio Deo affert, ſcilicet cultus: Et hoc ſe habet per modum materiæ, & objecti ad religionem. *Aliud* autem eſt id, cui affertur, ſcilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quod actus, quibus Deus colitur, ipſum Deum attingant: ſicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod ſupra dictum eſt, (*qu.* 1. *a.* 1. 2. & 4.) quod Deus eſt fidei objectum, non ſolum inquantum credimus Deum, ſed inquantum credimus Deo.

Affertur autem Deo debitus cultus, inquantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt; puta ſacrificiorum oblationes, & alia hujuſmodi. Unde manifeſtum eſt, quod Deus non comparatur ad virtutem religionis, ſicut materia, vel objectum, ſed ſicut finis. Et ideo *religio non eſt virtus theologica*, cujus objectum eſt ultimus finis; *ſed eſt virtus moralis*, cujus eſt eſſe circa ea quæ ſunt ad finem.

Ad primum ergo dicendum, quod ſemper potentia, vel virtus, quæ operatur circa finem, per imperium movet potentiam, vel virtutem operantem ea, quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ, ſcilicet fides, ſpes, & charitas, habent actum circa Deum, ſicut circa proprium objectum. Et ideo ſuo imperio cauſant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo Auguſtinus dicit, quod *Deus colitur fide, ſpe, & charitate*.

Ad ſecundum dicendum, quod religio ordinat hominem in Deum, non ſicut in objectum, ſed ſicut in finem.

Ad

Ad tertium dicendum, quod religio non eſt virtus theologica, neque intellectualis, ſed moralis, cum ſit pars juſtitiæ; & medium in ipſa accipitur, non quidem inter paſſiones, ſed ſecundum quandam æqualitatem inter operationes, quæ ſunt ad Deum. Dico autem *æqualitatem* non abſolute, quia Deo non poteſt tantum exhiberi, quantum ei debetur; ſed ſecundum quandam conſiderationem humanæ facultatis, & divinæ acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad divinum cultum pertinent, eſſe poteſt, non ſecundum circunſtantiam quanti, ſed ſecundum alias circunſtantias; puta quia cultus divinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel ſecundum alias circunſtantias, prout non debet.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a Scripturis, & Tullio fuiſſe inſinuatum, quod religio non eſt virtus theologica. A Tullio quidem ſup. *q.* 8. *art.* 1. *corp.* Nam inter morales eam annumerat; ut dicitur hic *in arg. cont.* Præterea ille non cognovit theologas: & ideo non potuit eam inter theologas ponere. A Scripturis vero, ut 1. Cor. 13. *Manent fides, ſpes, charitas; tria hæc*. Nota emphaſim in ly *tria hæc*. Ac ſi dicat. Tria hæc ſunt quid ſupremum inter omnes virtutes, nec in ipſorum ordine reponuntur aliquæ aliæ virtutes; ſed tanquam ſeorſum per ſe manent. Per hoc ergo denotavit Apoſtolus: quod nulla alia virtus, & conſequenter nec religio eſt virtus theologica. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, &c.

ARTICULUS VI. 431

Utrum Religio ſit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Inf. q. 88. *a.* 6. *cor. & q.* 183. *a.*2. *cor. Et* 3. *con. cap.* 18. *cor. fin. Et quol.* 6. *ar.* 11. *corp.*

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod religio non ſit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis conſiſtit in hoc, quod attingit medium, ut patet in 2. Ethic. (*cap.* 6. *to.* 5.) Sed religio deficit in attingendo medium juſtitiæ; quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo reli-

ligio non eſt potior aliis virtutibus moralibus.

2. Præterea. In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid eſſe laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. unde dicitur Iſa. 57. *Frange eſurienti panem tuum:* Sed Deus non indiget aliquo, quod ei a nobis exhibeatur, ſecundum illud Pſalm. 15. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*. Ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus ſubvenitur.

3. Præterea. Quanto aliquid fit ex majori neceſſitate, tanto minus eſt laudabile, ſecundum illud 1. ad Corinth. 9. *Si evangelizavero, non eſt mihi gloria: neceſſitas enim mihi incumbit*: Ubi autem eſt majus debitum, ibi eſt major neceſſitas: Cum ergo Deo maxime ſit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio ſit minus laudabilis inter virtutes humanas.

Sed Contra eſt, quod Exodi 20. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tanquam præcipua: Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum; quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio eſt præcipua inter virtutes morales.

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt ad finem, ſortiuntur bonitatem ex ordine in finem: & ideo quanto ſunt fini propinquiora, tanto ſunt meliora. Virtutes autem morales, ut ſupra habitum eſt, *art. præc. in corp. & ad 1. & quæſt. 4. art. 7.*) ſunt circa ea, quæ ordinantur in Deum ſicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales; inquantum operatur ea, quæ directe, & immediate ordinantur in honorem divinum.

Et ideo *religio præeminet inter alias virtutes morales*.

Ad primum ergo dicendum, quod laus virtutis in voluntate conſiſtit, non autem in poteſtate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ eſt medium juſtitiæ, propter defectum poteſtatis, non diminuit laudem virtutis, ſi non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad ſecundum dicendum, quod in his quæ exhibentur aliis propter eorum utilitatem, eſt exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti; quia eſt utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter ejus utilitatem, ſed propter ejus gloriam, noſtram autem utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod ubi eſt neceſſitas, tollitur gloria ſupererogationis: Non autem exclu-

di-

ditur meritum virtutis, ſi adſit voluntas. Et propter hoc ratio non ſequitur.

A P P E N D I X.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod religio præeminet aliis virtutibus. Ut *Exo.* 20. ſecundum quod extenditur *in arg. contr.* In illo enim capitulo mandat Deus in primis ea, quæ directe concernunt honorem ſuum: id, quod utique ad religionem proprie pertinet, *art.* 1. Nam ibi dicit *tria*, ſcilicet. *Non habebis Deos alienos coram me*, per quod & affirmativum intelligitur præceptum, ſcilicet: *dominum Deum tuum adorabis*, *& illi ſoli ſervies*. *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*. *Memento, ut diem ſabbati ſanctifices*. Item Matth. 22. idem inſinuatur per hoc, quod poſt ly *Diliges dominum Deum tuum*, ſubditur ly *Hoc eſt maximum, & primum mandatum*. Ac ſi, in propoſito, dicatur. Virtus, quæ immediatius honorem divinum concernit, ideſt religio, eſt inter alias morales prima, & maxima. De his vide veritates aureas ſuper legem veterem, *Exod.* 20. *concl.* 24. & Compend. Alber. Mag. *lib.* 5. *c.* 58. 60. 61. 62. *cum ſchol.* *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur viciſſim Angelica doctrina præſens, atque confirmetur.

A R T I C U L U S VII. 432

Utrum Religio habeat aliquem exteriorem actum.

Inf. q. 84. *a.* 1. *& q.* 85. *a.* 2. *cor. Et* 3. *cont. c.* 110.

Ad Septimum ſic proceditur. Videtur, quod religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Jo. 4. *Deus ſpiritus eſt*, *& eos qui adorant eum*, *in ſpiritu*, *& veritate adorare oportet*: Sed exteriores actus non pertinent ad ſpiritum, ſed magis ad corpus. Ergo religio, ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, ſed interiores.

2. Præterea. Religionis finis eſt Deo reverentiam, & honorem exhibere: Sed ad irreverentiam alicujus excellentis pertinet, ſi ea ſibi exhibeantur, quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus, proprie videantur

tur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reverentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quod non congrue poſſunt aſſumi in divinam reverentiam.

3. Præterea. Auguſtinus in 6. de civit. Dei (*cap.* 10. *to.* 5.) commendat Senecam de hoc, quod vituperat quoſdam, qui idolis ea exhibebant, quæ ſolent hominibus exhiberi; quia ſc. immortalibus non conveniunt ea, quæ ſunt mortalium: Sed hæc multo minus conveniunt Deo vero, qui eſt *excelſus ſuper omnes Deos*. Ergo videtur reprehenſibile eſſe, quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

Sed Contra eſt, quod in Pſal. 83. dicitur: *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*: Sed ſicut interiores actus pertinent ad cor; ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur, quod Deus ſit colendus non ſolum interioribus actibus, ſed etiam exterioribus.

Reſpondeo dicendum, quod Deo reverentiam, & honorem exhibemus, non propter ſeipſum, quia ex ſeipſo eſt gloria plenus, cui nihil a creatura adjici poteſt; ſed propter nos, quia videlicet per hoc quod Deum reveremur, & honoramus, mens noſtra ei ſubjicitur: Et in hoc ejus perfectio conſiſtit: Quælibet enim res perficitur per hoc quod ſubditur ſuo ſuperiori; ſicut corpus per hoc quod vivificatur ab anima; & aer per hoc quod illuminatur a Sole. Mens autem humana indiget ad hoc quod conjungatur Deo, ſenſibilium manuductione; quia *inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, ut Apoſtolus dicit Rom. 1. Et ideo in divino cultu neceſſe eſt aliquibus corporalibus uti, ut eis quaſi ſignis quibuſdam mens hominis excitetur ad ſpirituales actus, quibus Deo conjungitur.

Et ideo *religio habet quidem interiores actus quaſi principales, & per ſe ad religionem pertinentes; exteriores vero actus, quaſi ſecundarios, & ad interiores actus ordinatos*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus loquitur quantum ad id, quod eſt principale, & per ſe intentum in cultu divino.

Ad ſecundum dicendum, quod hujuſmodi exteriora non exhibentur Deo, quaſi his indigeat, ſecundum illud Pſ. 49. *Numquid manducabo carnes taurorum, aut ſanguinem hircorum potabo*? ſed exhibentur Deo, tanquam ſigna quædam interiorum, & ſpiritualium operum, quæ per ſe Deus acceptat. Unde Auguſtinus dicit in 10. de civit. Dei: (*cap.* 5. *parum a princ. to.* 5.) *Sacrificium viſibile inviſibilis*

ſa-

ſacrificii ſacramentum, ideſt ſacrum ſignum eſt.

Ad tertium dicendum, quod Idololatræ deridentur ex hoc, quod ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam ſigna excitantia eos ad aliqua ſpiritualia, ſed tanquam per ſe eis accepta; & præcipue quia erant vana, & turpia.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo:* quomodo per rationem & directam, & indirectam; hoc ſemper in omnibus appendicibus ſubintelligitur per ly *rationem*, deſtruas errores ſectariorum dicentium: cæremonias nullas debere eſſe in eccleſia. Et aliquorum aliorum dicentium; quod cultus externus in templis nihil juvat. Et *Trinitariorum* dicentium: adorare in ſolo ſpiritu debemus Deum, quia Deus ſpiritus eſt. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hos merito damnari a Concilio *Trid.* ſeſſ. 22. cap. 5. *Cum natura hominum ea ſit, ut non facile queat ſine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem ſuſtolli: propterea pia mater eccleſia ritus quoſdam, ut ſcilicet quædam ſummiſſa voce, alia vero elatiore, in Miſſa pronunciarentur, inſtituit. Ceremonias item adhibuit; ut myſticas benedictiones, lumina, thymiamata, veſtes, aliaque id genus multa, ex Apoſtolica diſciplina, & traditione, quo & Majeſtas tanti ſacrificii commendaretur; & mentes fidelium per hæc viſibilia religionis, & pietatis ſigna ad rerum altiſſimarum, quæ in hoc ſacrificio latent, contemplationem excitarentur.* Hæc ibi. Item canon. 7. & in Decreto de obſervandis, & evitandis in celebratione Miſſæ. Ubi inter alia, dicit. *Ab eccleſiis muſicas eas, ubi ſive organo, ſive cantu laſcivum, aut impurum aliquid miſcetur, item ſæculares omnes actiones vana, atque adeo profana colloquia ordinarii locorum arceant*, &c. Item merito damnari a dictis per veritates aureas ſuper legem veterem *lib. Exod.* 25. *concl.* 4. & c. 26. *concl.* 1. & c. 38. *concl.* 1. Item *Numer.* 18. *concl.* 2. & c. 10. *concl.* 2. & c. 8. *concl.* 8. Item *Levit.* 26. *concl.* 1. Vide etiam prædictos errores damnari ab Elucidat. ſuper Addit. *articulorum num.* 310. Item a Pſal. 83. *Cor meum*, &c. ut *in argumento contr.* Item damnari merito hæreſim *Trinitariorum* a Chriſto; qui ut homo, adorat Deum procidendo in faciem ſuam, & genuflectendo: *Matth. vigeſimo ſexto. Lucæ vigeſimoſecundo. Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 433

Utrum Religio ſit idem Sanctitati.

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod religio non ſit idem ſanctitati. Religio enim eſt quædam ſpecialis virtus, ut habitum eſt. (*a.* 4. *hu. qu.*) Sanctitas autem dicitur eſſe generalis virtus: eſt enim *faciens fideles*, *&* *ſervantes ea*, *quæ ad Deum ſunt juſta*, ut Andronicus dicit. Ergo ſanctitas non eſt idem religioni.

2. Præterea. Sanctitas munditiam importare videtur. dicit enim Dionyſ. 12. c. de div. nom. quod *ſanctitas eſt ab omni immunditia libera*, *&* *perfecta*, *&* *omnino immaculata munditia*: Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad juſtitiam pertineat, videtur quod ſanctitas non ſit idem religioni.

3. Præterea. Ea quæ dividuntur ex oppoſito, non ſunt idem: Sed in quadam enumeratione partium juſtitiæ ſanctitas condividitur religioni, ut ſupra habitum eſt. (*q.* 80.) Ergo ſanctitas non eſt idem quod religio.

Sed Contra eſt, quod dicitur Luc. 1. *Serviamus illi in ſanctitate*, *&* *juſtitia:* Sed ſervire Deo pertinet ad religionem, ut ſupra habitum eſt. (*a.* 1. *hu. q. ad* 3. *&* *a.* 3. *ad* 2.) Ergo religio eſt idem ſanctitati.

Reſpondeo dicendum, quod nomen ſanctitatis *duo* videtur importare. *Uno* quidem *modo* munditiam: Et huic ſignificationi competit nomen Græcum. dicitur enim *ἅγιος*, quaſi ſine terra. *Alio modo* importat firmitatem. Unde apud antiquos *ſancta* dicebantur, quæ legibus erant munita, ut violari non deberent. Unde & dicitur aliquid eſſe ſancitum, quia eſt lege firmatum. Poteſt etiam ſecundum Latinos hoc nomen, *ſanctus*, ad munditiam pertinere; ut intelligatur *ſanctus*, quaſi *ſanguine tinctus*; eo quod antiquitus *illi qui purificari volebant*, *ſanguine hoſtiæ tingebantur*, ut Iſidor. dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. S.*)

Et utraque ſignificatio competit, ut ſanctitas attribuatur his, quæ divino cultui applicantur; ita quod non ſolum homines, ſed etiam templum, & vaſa, & alia hujuſmodi ſanctificari dicantur ex hoc, quod cultui divino applicantur. Munditia enim neceſſaria eſt ad hoc, quod mens Deo applicetur: quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus

conjungitur; ſicut quælibet res ex immixtione pejoris ſordeſcit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quod mens ab inferioribus rebus abſtrahatur, ad hoc quod ſupremæ rei poſſit conjungi. Et ideo mens ſine munditia Deo applicari non poteſt. Unde ad Heb. 12. dicitur: *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum*. Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur: Applicatur enim ei, ſicut ultimo fini, & primo principio: Hujuſmodi autem oportet maxime immobilia eſſe. Unde dicebat Apoſt. Rom. 8. *Certus ſum, quod neque mors, neque vita ſeparabit me a charitate Dei.*

Sic ergo ſanctitas dicitur, per quam mens hominis ſeipſam, & ſuos actus applicat Deo. *Unde non differt a religione ſecundum eſſentiam, ſed ſolum ratione.* Nam *religio* dicitur, ſecundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his, quæ pertinent ſpecialiter ad cultum divinum; ſicut in ſacrificiis, oblationibus, & aliis hujuſmodi: *Sanctitas* autem dicitur, ſecundum quod homo non ſolum hæc, ſed aliarum virtutum opera refert in Deum; vel ſecundum quod homo ſe diſponit per bona quædam opera ad cultum divinum.

Ad primum ergo dicendum, quod ſanctitas eſt quædam ſpecialis virtus ſecundum eſſentiam: Et ſecundum hoc eſt quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, ſecundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum divinum: Sicut & juſtitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad ſecundum dicendum, quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quod habeat rationem ſanctitatis, niſi referatur in Deum. Unde de ipſa virginitate dicit Aug. in lib. de Virginitate, (*c.* 8. *t.* 6.) quod *non quia virginitas eſt, ſed quia Deo dicata eſt, honoratur.*

Ad tertium dicendum, quod ſanctitas diſtincta eſt a religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, ſed ratione, ut dictum eſt, (*in cor. ar.*)

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem tanquam a ſimili, deſtruas errorem *Joannis Uvicleff* dicentis: quod religiones omnes indifferenter introductæ ſunt a Diabolo. Nec obſtat: quod *Uvicleff* loquatur de religionibus privatis, non autem

de

de religione communi, puta Chriſtiana, quoniam religiones privatæ a religione communi denominantur *ar.* 1. *ad* 5. & propterea impugnare religiones privatas eſt quodammodo a ſimili impugnare religionem in communi. Per hoc enim quod præſens artic. demonſtrat, quod religio eſt idem ſanctitati, commonſtratum eſſe voluit, quod religiones privatæ ſunt introductæ a Deo ſanctitatis omnis amatore, & auctore, & conſequenter, quod ſunt maxime odibiles diabolo, utpote ſanctitatis veræ hoſti perpetuo. Per idem ergo demonſtratur ſimul: quod diabolus, ſi poſſet, religiones omnes privatas ab Eccleſia approbatas (de talibus enim loquitur etiam *Uvicleff*: ut patet in concilio *Conſtantienſi*) funditus deſtrueret, & jam deſtruxiſſet, tantum abeſt, ut aliquando eas, vel earum aliquam introduxerit. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem ipſum merito damnari a concilio *Conſtantienſi ſeſſ.* 8. ubi recenſito eo, ut ſupra attulimus in catalogo multorum aliorum, contra omnes, ac ſingulos condemnationem pronunciat. Item a Luc. 1. *ſerviamus illi*, &c. ut extenditur *in arg. contr.* Sanctitas enim cum religione privata intantum annexa eſt, ut ſup. *art.* 1. *in reſp. ad* 5. dictum ſit, quod, quamvis religioſi dici poſſint communiter omnes, qui Deum colunt, ſpecialiter tamen religioſi dicuntur, qui totam vitam ſuam divino cultui dedicant, a mundanis negociis ſe abſtrahentes. Neſcivit ergo *Uvicleff*, aut neſcire voluit, aut neſcire ſe finxit, aut ſcire ſe (diabolo inſtigante) vehementer doluit, quid nominis religionum privatarum, quando errorem prænarratum impudentiſſime evomuit. Religionis ſiquidem privatæ, ideſt particularis, quid nominis ex præmiſſis nunc verbis S. Tho. patet; quod ſcilicet religio particularis eſt continens homines, qui totam vitam ſuam divino cultui dedicarunt, a mundanis negotiis ſe abſtrahentes, ut ſcilicet Deo liberius vacent. Item errorem ipſum merito damnari a dictis per veritates aureas ſuper legem veterem, *Ex.* 3. *concl.* 2. *Lev.* 11. *concl.* 11. Item per Eluc. *Addit. art. nu.* 253. *Tertio* vides: quomodo, &c.

QUÆSTIO LXXXII.

De Devotione, in quatuor articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de actibus religionis. Et *Primo* de actibus interioribus, qui ſecundum prædicta ſunt principaliores.

Secundo. De actibus exterioribus, qui ſunt ſecundarii. Interiores autem actus religionis videntur eſſe Devotio, & Oratio.

Primo ergo de Devotione agendum eſt.

Secundo de Oratione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum devotio ſit ſpecialis actus.

Secundo. Utrum ſit actus religionis.

Tertio. De cauſa devotionis.

Quarto. De ejus effectu.

ARTICULUS I. 434

Utrum Devotio ſit ſpecialis actus.

Inf. a. 2. cor. & q. 83. a. 3. ad 1.

AD Primum ſic proceditur. Videtur quod Devotio non ſit ſpecialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, non videtur eſſe ſpecialis actus: Sed devotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. dicitur enim 2. Paralipom. 29. *Obtulit univerſa multitudo hoſtias, & laudes, & holocauſta mente devota*. Ergo devotio non eſt ſpecialis actus.

2. Præterea. Nullus ſpecialis actus invenitur in diverſis generibus actuum: Sed devotio invenitur in diverſis generibus actuum, ſcilicet in actibus corporalibus, & etiam ſpiritualibus: dicitur enim aliquis & devote meditari, & devote genuflectere. Ergo devotio non eſt ſpecialis actus.

3. Præterea. Omnis actus ſpecialis aut eſt appetitivæ, aut cognoſcitivæ virtutis: Sed devotio neutri earum appropriatur; ut patet diſcurrenti per ſingulas ſpecies actuum utriuſque partis, quæ ſupra enumeratæ ſunt. (1. *p. q.* 79. & 80. & 1. 2. *q.* 23. *a.* 4.) Ergo devotio non eſt ſpecialis actus.

Sed Contra eſt, quod actibus meremur, ut ſupra habitum eſt: (1. 2. *q.* 21. *a.* 3. & 4.) Sed devotio habet ſpecialem rationem merendi. Ergo devotio eſt actus ſpecialis.

Reſpondeo dicendum, quod devotio dicitur a devovendo. unde *devoti* dicuntur, qui ſeipſos quodammodo Deo devovent, ut ei ſe totaliter ſubdant. Propter quod & olim apud Gentiles *devoti* dicebantur, qui ſeipſos idolis devovebant in mortem pro ſui ſalute exercitus; ſicut de duobus Deciis Titus Livius narrat. (*Decad.* 1. *lib.* 8. *c.* 8. & *lib.* 10. *c.* 19.) Unde devotio nihil aliud eſſe videtur, quam *voluntas quædam*

dam prompte tradendi ſe ad ea , quæ pertinent ad Dei famulatum. Unde Exod. 35. dicitur, quod *multitudo filiorum Iſrael obtulit mente promptiſſima, atque devota primitias Domino*. Manifeſtum eſt autem , quod voluntas prompte faciendi quod ad Dei ſervitium pertinet, eſt quidam ſpecialis actus. Unde *Devotio eſt ſpecialis actus voluntatis*.

Ad primum ergo dicendum, quod movens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem movet alias vires animæ ad ſuos actus : & voluntas, ſecundum quod eſt finis, movet ſeipſam ad ea , quæ ſunt ad finem, ut ſupra habitum eſt, (1. 2. *q*. 8. *a*. 2.) Et ideo, cum devotio ſit actus voluntatis hominis offerentis ſeipſum Deo ad ei ſerviendum , qui eſt ultimus finis , conſequens eſt quod devotio imponat modum humanis actibus, ſive ſint ipſius voluntatis circa ea quæ ſunt ad finem , ſive etiam ſint aliarum potentiarum, quæ a voluntate moventur.

Ad ſecundum dicendum , quod devotio invenitur in diverſis generibus actuum, non ſicut ſpecies illorum generum , ſed ſicut motio moventis invenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum, quod devotio eſt actus appetitivæ partis animæ , & eſt quidam motus voluntatis, ut dictum eſt. (*in corp. art.*)

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo* : quomodo per rationem oſtendas , merito fuiſſe inſinuatum a ſcripturis : quod devotio eſt ſpecialis actus, ut Exod. 35. *mente devota obtulerunt*. Et 2. *Paralip*. 29. habetur ex contextu, quod per hoc, quod mente devota obtulit tunc multitudo laudes domino, averterunt furorem Domini , & miſericordiam impetrarunt. Cum igitur actibus fiat meritum : & devotio, ut inde colligitur, habeat ſpecialem rationem merendi, atque a ſpeciali potentia , ſcilicet mente , ideſt , voluntate procedat : conſtat , quod per hujuſmodi ibi ſaltem virtualiter dicta denotatur, quod devotio eſt ſpecialis actus. *Secundo* vides, quomodo, &c.

ARTICULUS II. 435

Utrum Devotio ſit actus religionis.

Inf. q. 83. a. 3. ad 1. Et ar. 15. cor. & q. 104. a. 3. ad 1.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod devotio non ſit actus religionis. Devotio enim, ut dictum eſt, (*ar. præc.*) ad hoc pertinet, quod aliquid ſe Deo tradat: Sed hoc maxime fit per charitatem; quia, ut Dionyſ. dicit 4. cap. de div. nom. (*par. 1. le. 10.*) *Divinus amor extaſim facit, non ſinens amantes ſuiipſorum eſſe, ſed eorum quæ amant.* Ergo devotio magis eſt actus charitatis, quam religionis.

2. Præterea. Charitas præcedit religionem: Devotio autem videtur præcedere charitatem; quia charitas in Scripturis ſignificatur per ignem, devotio vero per pinguedinem, quæ eſt ignis materia. (*Cant. 8. 6. & Pſal. 62. 6.*) Ergo devotio non eſt actus religionis.

3. Præterea. Per religionem homo ordinatur ſolum ad Deum, ut dictum eſt, *qu. præc. art. 1.*) Sed devotio etiam habetur ad homines: dicuntur enim aliqui eſſe devoti aliquibus ſanctis viris: & etiam ſubditi dicuntur eſſe devoti dominis ſuis; ſicut Leo Papa dicit, (*ſer. 8. de Paſſi. Dom. cir. med.*) quod Judæi quaſi devoti Romanis legibus, dixerunt: *Non habemus Regem niſi Cæſarem.* Ergo devotio non eſt actus religionis.

Sed Contra eſt, quod devotio a devovendo dicitur, ut dictum eſt: (*a. præc.*) Sed votum eſt actus religionis. Ergo & devotio.

Reſpondeo dicendum, quod ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia utriuſque actus eſt idem objectum. Propter quod, ut Philoſ. dicit 5. Ethic. (*c. 1. cir. princ. tom. 5.*) *juſtitia eſt, qua volunt homines, & operantur juſta.* Manifeſtum eſt autem, quod operari ea, quæ pertinent ad divinum cultum, ſeu famulatum, pertinet proprie ad religionem, ut ex prædictis patet. (*q. præc. a. 1. 2. & 3.*) Unde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad hujuſmodi exequenda: quod eſt eſſe devotum.

Et ſic patet, quod devotio eſt actus religionis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad charitatem pertinet immediate, quod homo tradat ſeipſum Deo, adhærendo ei per quandam ſpiritus unionem: Sed

quod homo tradat ſeipſum Deo ad aliqua opera divini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem, mediate autem ad charitatem, quæ eſt religionis principium.

Ad ſecundum dicendum, quod pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipſe naturalis calor habet pinguedinem, † *Al. & ipſum calorem naturalem conſervat* † quaſi ejus nutrimentum. Et ſimiliter charitas & devotionem cauſat, inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad ſerviendum amico, & etiam per devotionem charitas nutritur; ſicut & quælibet amicitia conſervatur, & augetur per amicabilium operum exercitium, & meditationem.

Ad tertium dicendum, quod devotio, quæ habetur ad Sanctos Dei mortuos, vel vivos, non terminatur ad ipſos, ſed tranſit in Deum, inquantum ſcilicet in miniſtris Dei Deum veneramur. Devotio autem, quam ſubditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius eſt rationis; ſicut & temporalibus dominis famulari differt a famulatu divino.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe a ſcripturis inſinuatum, quod devotio eſt actus religionis. Ut Pſal. 75. *Vovete, & reddite Domino Deo veſtro.* Ubi votum clare oſtenditur pertinere ad religionem, tamquam actum ejus: cum ordinetur ad Deum, *qu.* 81. *ar.* 1. Pro quo dicto Pſalmi ſciendum eſt: quod devotio derivatur a devovendo. Cujus ergo actus erit votum, ejuſdem erit & devotio. Per hoc igitur, quod Pſal. monſtrat, votum eſſe actum religionis, commonſtrare intelligitur, devotionem eſſe actum ejuſdem. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene penſatis, & applicatis declaretur, atque confirmetur viciſſim Angelica doctrina præſens.

ARTICULUS III. 436

Utrum contemplatio, ſeu meditatio ſit devotionis cauſa.

Inf. a. 4. co. & 4. d. 15. q. 4. a. 3. q. 2. cor. & mal. q. 11. a. 2. ad 7.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod contemplatio, ſeu meditatio non ſit devotionis cau-

ſa. Nulla enim cauſa impedit ſuum effectum: Sed ſubtiles meditationes intelligibilium multoties devotionem impediunt. Ergo contemplatio, ſeu meditatio non eſt devotionis cauſa.

2. Præterea. Si contemplatio eſſet propria, & per ſe devotionis cauſa, oporteret, quod ea quæ ſunt altioris contemplationis, magis devotionem excitarent: Hujus autem contrarium apparet: frequenter enim major devotio excitatur ex conſideratione paſſionis Chriſti, & aliis myſteriis humanitatis ipſius, quam ex conſideratione divinæ magnitudinis. Ergo contemplatio non eſt propria devotionis cauſa.

3. Præterea. Si contemplatio eſſet propria cauſa devotionis, oporteret, quod illi qui ſunt magis apti ad contemplationem, eſſent etiam magis apti ad devotionem: Cujus contrarium videmus; quia devotio frequenter magis invenitur in quibuſdam ſimplicibus viris, & in fœmineo ſexu; in quibus invenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non eſt propria cauſa devotionis.

Sed Contra eſt, quod in Pſal. 38. dicitur: *In meditatione mea exardeſcet ignis*: Sed ignis ſpiritualis cauſat devotionem. Ergo meditatio eſt devotionis cauſa.

Reſpondeo dicendum, quod *cauſa devotionis extrinſeca, & principalis Deus eſt*; de quo dicit Ambroſ. ſuper Luc. (*c.* 9. *ſuper illud*, *Et converſus increpavit*, *&c.*) quod *Deus*, *quos dignatur*, *vocat*: *& quem vult*, *religioſum facit*: *& ſi voluiſſet*, *Samaritanos ex indevotis devotos feciſſet*.

Cauſa autem *intrinſeca ex parte noſtra oportet quod ſit meditatio*, *ſeu contemplatio*. Dictum eſt enim, (*art.* 1. *hujus qu.*) quod devotio eſt quidam voluntatis actus ad hoc, quod homo prompte ſe tradat ad divinum obſequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua conſideratione procedit; eo quod bonum intellectum eſt objectum voluntatis. Unde & Aug. dicit in lib. 14. de Trin. (*ex c.* 8. *& l.* 10. *c.* 1. *to.* 5.) quod *voluntas oritur ex intelligentia*. Et ideo neceſſe eſt, quod meditatio ſit devotionis cauſa; inquantum ſcilicet homo per meditationem concipit, quod ſe tradat divino obſequio.

Ad quod quidem inducit *duplex* conſideratio. *Una* quidem, quæ eſt ex parte divinæ bonitatis, & beneficiorum ipſius. Secundum illud Pſal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum eſt*, *& ponere in Domino Deo ſpem meam*: Et hæc conſideratio excitat dilectionem, quæ eſt proxima devotionis cauſa. *Alia* vero eſt ex parte hominis conſiderantis ſuos defectus, ex quibus indiget

ut

ut Deo innitatur, ſecundum illud Pſal. 120. *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi: Auxilium meum a Domino, qui fecit cœlum, & terram*: Et hæc conſideratio excludit præſumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo ſe ſubjiciat, dum ſuæ virtuti innititur.

Ad primum ergo dicendum, quod conſideratio eorum, quæ nata ſunt dilectionem Dei excitare, devotionem cauſat: Conſideratio vero quorumcunque ad hoc non pertinentium, ſed ab eis mentem diſtrahentium, impedit devotionem.

Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ ſunt divinitatis, ſunt ſecundum ſe maxime excitantia dilectionem, & per conſequens devotionem: quia Deus eſt ſuper omnia diligendus; Sed ex debilitate mentis humanæ eſt, quod ſicut indiget manuductione ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem per aliqua ſenſibilia nobis nota; inter quæ præcipuum eſt humanitas Chriſti, ſecundum quod in Præfatione dicitur. *Ut, dum viſibiliter Deum cognoſcimus, per hunc in inviſibilium amorem rapiamur*. Et ideo ea quæ pertinent ad Chriſti humanitatem, per modum cujuſdam manuductionis, maxime devotionem excitant; cum tamen devotio principaliter circa ea, quæ ſunt divinitatis, conſiſtat.

Ad tertium dicendum, quod ſcientia, & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occaſio eſt quod homo confidat de ſeipſo: & ideo non totaliter ſe Deo tradat. Et inde eſt, quod hujuſmodi quandoque occaſionaliter devotionem impediunt: Et in ſimplicibus, & mulieribus devotio abundat, elationem comprimendo: Si tamen ſcientiam, & quamcunque aliam perfectionem homo perfecte Deo ſubdat, ex hoc ipſo devotio augetur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam, ſic ſemper in appendicibus ſubintelligitur, oſtendas, in ſenſuque recto intelligas: quod meditatio, ſeu contemplatio eſt cauſa devotionis. Ut Pſal. trigeſimo octavo. *In meditatione mea exardeſcet ignis*. Hoc eſt. ignis ſpiritualis, qui vel eſt devotio, vel cauſat devotionem, accendetur ex meditatione mea. Vide *ad primum*. Ab oppoſitis ergo non meditatio, ſeu inconſideratio, eſt cauſa indevotionis: quia, ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio eſt cauſa negationis. *Secundo* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IV. 437

Utrum Lætitia ſit Devotionis effectus.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod lætitia non ſit devotionis effectus. Quia, ut dictum eſt, (*art. præc. ad* 2.) paſſio Chriſti præcipue ad devotionem excitat: Sed ex ejus conſideratione conſequitur in anima quædam afflictio, ſecundum illud Thren. 3. *Recordare paupertatis meæ, abſinthii, & fellis*; quod pertinet ad paſſionem, & poſtea ſubditur: *Memoria memor ero, & tabeſcet in me anima mea*. Ergo delectatio, ſive gaudium non eſt devotionis effectus.

2. Præterea. Devotio præcipue conſiſtit in interiori ſacrificio ſpiritus; Sed in Pſal. 50. dicitur *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*. Ergo afflictio magis eſt devotionis effectus, quam jucunditas, ſive gaudium.

3. Præterea. Gregorius Nyſſenus dicit in lib. de homine, (*c.* 12. *a med.*) quod *ſicut riſus procedit ex gaudio; ita lacrymæ, & gemitus ſunt ſigna triſtitiæ*: Sed ex devotione contingit, quod aliqui prorumpant in lacrymas. Ergo lætitia, vel gaudium non eſt devotionis effectus.

Sed Contra eſt, quod in Collecta dicitur: *Quos jejunia votiva caſtigant, ipſa quoque devotio ſancta lætificet*.

Reſpondeo dicendum, quod *devotio per ſe quidem, & principaliter ſpiritualem lætitiam mentis cauſat: ex conſequenti autem, & per accidens cauſat triſtitiam*.

Dictum eſt enim, (*a. præc.*) quod devotio ex *duplici* conſideratione procedit. *Principaliter* quidem ex conſideratione divinæ bonitatis: quia iſta conſideratio pertinet quaſi ad terminum motus voluntatis tradentis ſe Deo: Et ex iſta conſideratione per ſe quidem ſequitur delectatio, ſecundum illud Pſ. 76. *Memor fui Dei, & delectatus ſum*: Sed per accidens hæc conſideratio triſtitiam quandam cauſat in his, qui nondum plene Deo fruuntur, ſecundum illud Pſ. 41. *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum*: & poſtea ſequitur: *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes*, &c. *Secundario* vero cauſatur devotio, ut dictum eſt, (*a. præc.*) ex conſideratione propriorum defectuum. nam hæc conſideratio pertinet ad terminum, a quo homo per motum voluntatis devotæ recedit; ut ſcilicet non in ſe exiſtat, ſed Deo ſe ſubdat. Hæc autem conſideratio e converſo ſe habet ad primam. nam per ſe quidem nata eſt triſtitiam cauſare, re-

cogitando proprios defectus; per accidens autem lætitiam, ſcilicet propter ſpem divinæ ſubventionis. Et ſic patet, quod ad devotionem primo, & per ſe conſequitur delectatio; ſecundario autem, & per accidens triſtitia, quæ eſt ſecundum Deum.

Ad primum ergo dicendum, quod in conſideratione paſſionis Chriſti eſt aliquid, quod contriſtet, ſcilicet defectus humanus, propter quem tollendum Chriſtum pati oportuit: & eſt aliquid, quod lætificet, ſcilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione providit.

Ad ſecundum dicendum, quod ſpiritus, qui ex una parte contribulatur propter præſentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex conſideratione divinæ bonitatis, & ex ſpe divini auxilii.

Ad tertium dicendum, quod lacrymæ prorumpunt non ſolum ex triſtitia, ſed etiam ex quadam affectus teneritudine; præcipue cum conſideratur aliquid delectabile cum permixtione alicujus triſtabilis: ſicut ſolent homines lacrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel caros amicos, quos exiſtimaverant ſe perdidiſſe. Et per hunc modum lacrymæ ex devotione procedunt.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*; quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito ab ipſa Eccleſia eſſe inſinuatum: quod devotio eſt cauſa lætitiæ; ut in collecta feriæ quintæ poſt Dominicam quartam quadrageſimæ. *Quos*, inquit, *jejunia caſtigant*, *devotio ſancta lætificet*. Item in collecta Dominicæ quartæ poſt octavam SS. Trinitatis. *Tuo*, inquit, *ordine dirigatur: & eccleſia tua tranquilla devotione lætetur*. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene, &c.

Q U Æ S T I O LXXXIII.

De Oratione, in decem & ſeptem articulos diviſa.

Deinde conſiderandum eſt de Oratione.

Et circa hoc quæruntur decem & ſeptem.

Primo. Utrum oratio ſit actus appetitivæ virtutis vel cognitivæ.

Secundo. Utrum ſit conveniens orare Deum.

Tertio. Utrum oratio ſit actus religionis.

Quarto. Utrum ſolus Deus ſit orandus.

Quinto. Utrum in oratione ſit aliquid determinate petendum.
Sexto. Utrum orando debeamus temporalia petere.
Septimo. Utrum pro aliis orare debeamus.
Octavo. Utrum debeamus orare pro inimicis.
Nono. De ſeptem petitionibus orationis Dominicæ.
Decimo. Utrum orare ſit proprium rationalis creaturæ.
Undecimo. Utrum Sancti in patria orent pro nobis.
Duodecimo. Utrum oratio debeat eſſe vocalis.
Tertiodecimo. Utrum attentio requiratur ad orationem.
Quartodecimo. Utrum oratio debeat eſſe diuturna.
Quintodecimo. Utrum oratio ſit meritoria.
Decimoſexto. Utrum peccatores orando aliquid impetrent a Deo.
Decimoſeptimo. De ſpeciebus orationis.

ARTICULUS I. 438

Utrum Oratio ſit actus appetitivæ virtutis.

4 *d.* 15. *q.* 4. *ar.* 1. *q.* 1. & *q.* 2. *cor.* & *ad* 2.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod Oratio ſit actus appetitivæ virtutis. Orationis enim eſt exaudiri: Sed deſiderium eſt, quod exauditur a Deo, ſecundum illud Pſ. 9. *Deſiderium pauperum exaudivit Dominus*. Ergo oratio eſt deſiderium: Sed deſiderium eſt actus appetitivæ virtutis. Ergo & oratio.

2. Præterea. Dionyſ. dicit in 3. cap. de div. nomin. (*lect.* 1. *cir. princ.*) *Ante omnia ab oratione incipere eſt utile, ſicut Deo noſipſos tradentes, & unientes:* Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitivam. Ergo oratio ad vim appetitivam pertinet.

3. Præterea. Philoſ. in 3. de anima (*tex.* 21. *to.* 2.) ponit *duas* operationes intellectivæ partis: quarum *prima* eſt *indiviſibilium intelligentia*; per quam ſcilicet apprehendimus de unoquoque quid eſt: *ſecunda* vero eſt *compoſitio*, & *diviſio*; per quam ſcilicet apprehenditur aliquid eſſe, vel non eſſe: quibus *tertia* additur *ratiocinari*, procedendo ſcil. de notis ad ignota: Sed oratio ad nullam iſtarum operationum reducitur. Ergo non eſt actus intellectivæ virtutis, ſed appetitivæ.

Sed

Sed Contra eſt, quod Iſid. dicit in lib. 10. Etymol. (*ad lit. O*) quod *orare idem eſt*, *quod dicere* : Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non eſt actus appetitivæ virtutis, ſed intellectivæ.

Reſpondeo dicendum, quod ſecundum Caſſiod. (*ſuper illud Pſalm*. 38. *Exaudi orationem meam*) oratio dicitur, quaſi *oris ratio*. Ratio autem ſpeculativa, & practica in hoc differunt, quod ratio ſpeculativa eſt apprehenſiva ſolum rerum : ratio vero practica eſt non ſolum apprehenſiva, ſed etiam cauſativa. Eſt autem aliquid alterius cauſa *dupliciter*. *Uno* quidem *modo* perfecte neceſſitatem inducendo : Et hoc contingit, quando effectus totaliter ſubditur poteſtati cauſæ. *Alio* vero *modo* imperfecte ſolum diſponendo ; quando ſcilicet effectus non ſubditur poteſtati cauſæ totaliter.

Sic ergo & ratio *dupliciter* eſt cauſa aliquorum. *Uno* quidem *modo*, ſicut neceſſitatem imponens: Et hoc modo ad rationem pertinet non ſolum imperare inferioribus potentiis, & membris corporis, ſed etiam hominibus ſubjectis ; quod quidem fit imperando. *Alio modo*, ſicut inducens, & quodammodo diſponens : Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non ſubjiciuntur, ſive ſint æquales, ſive ſint ſuperiores.

Utrumque autem horum, ſcilicet imperare, & petere ſive deprecari, ordinationem quandam important; prout ſc. homo diſponit aliquid per aliud eſſe faciendum. unde pertinent ad rationem, cujus eſt ordinare. Propter quod Philoſ. dicit in 1. Ethic. (*c. ult. a med. t.* 5.) quod *ad optima deprecatur ratio*. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem ; ſecundum quod Auguſt. dicit in lib. de verb. Dom. (*Serm.* 5. *t.* 10.) quod *oratio petitio quædam eſt*. Et Damaſc. dicit in 3. lib. (*orthod. fid. c.* 24. *in princ.*) quod *oratio eſt petitio decentium a Deo*. Sic ergo patet, quod *oratio*, *de qua nunc loquimur*, *eſt rationis actus*.

Ad primum ergo dicendum, quod deſiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, *Vel* quia deſiderium eſt cauſa petendi, cum petitio quodammodo ſit deſiderii interpres: *Vel* hoc dicitur ad oſtendendum exauditionis velocitatem ; quia ſcilicet dum adhuc aliquid in deſiderio pauperum eſt, Deus exaudit, antequam orationem proponant, ſecundum illud Iſa. 65. *Eritque antequam clament, ego exaudiam eos*.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (1. *p. qu.* 82. *a.* 4. *&* 1. 2. *qu.* 9. *art.* 1. *ad* 3.) voluntas movet rationem ad ſuum finem. Unde nihil

pro-

prohibet, movente voluntate actum rationis tendere in finem charitatis, qui eſt Deo uniri. Tendit autem oratio in Deum, quaſi a voluntate charitatis mota, *dupliciter*: *Uno* quidem *modo* ex parte ejus quod petitur: quia hoc præcipue eſt in oratione petendum, ut Deo uniamur, ſecundum illud Pſal. 26. *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ*. *Alio modo* ex parte ipſius petentis, quem oportet accedere ad eum, a quo petit, *vel* loco, ſicut ad hominem, *vel* mente, ſicut ad Deum. Unde dicit ibid. quod *quando orationibus invocamus Deum, revelata mente adſumus ipſi*. Et ſecundum hoc etiam Damaſc. dicit, (*loc. ſup. cit.*) quod *oratio eſt aſcenſus mentis in Deum*.

Ad tertium dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculativam: Sed ulterius ad rationem practicam pertinet cauſare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum eſt. (*in cor. ar.*)

APPENDIX.

Ex articulo habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito dictum a Caſſiod. *ut in corp. princ.* Et ab Iſidor. *ut in argum. contr.* Et a Pſ. 26. *Petii a Domino*. Et a Luc. 16. *Petite, & accipietis*. Petere enim eſt actus rationis, ut patet, & tanti valet ly *petite*, quanti ly *orate*. Inſinuatur itaque in his omnibus, ac ſingulis: quod oratio procedit a ratione; tanquam actus ſuus. *Secundo* vides: &c.

ARTICULUS II. 439

Utrum ſit conveniens orare.

4. d. 15. q. 4. a. 1. q. 3. ad 1. 2. & 3. Et ver. q. 5. ar. 2. cor. & opuſc. 3. c. 255.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit conveniens orare. Oratio enim videtur eſſe neceſſaria ad hoc, quod intimemus ei a quo petimus, id quo indigemus: Sed, ſicut dicitur Matth. 6. *Scit Pater veſter, quia his omnibus indigetis*. Ergo non eſt conveniens Deum orare.

2. Præterea. Per orationem flectitur animus ejus qui oratur, ut faciat quod ab eo petitur: Sed animus Dei eſt immutabilis, & inflexibilis, ſecundum illud 1. Regum 15. *Porro triumphator in Iſrael non par-*

parcet, nec pœnitudine flectetur. Ergo non eſt conveniens, quod Deum oremus.

3. Præterea. Liberalius eſt dare aliquid non petenti, quam dare petenti: quia, ſicut Seneca dicit, (*l. 2. de benefic. cap. 1. cir. princ.*) *nulla res carius emitur, quam quæ precibus empta eſt*: Sed Deus eſt liberaliſſimus. Ergo non videtur eſſe conveniens, quod Deum oremus.

Sed Contra eſt, quod dicitur Lucæ 18. *Oportet ſemper orare, & non deficere*.

Reſpondeo dicendum, quod *triplex* fuit circa orationem antiquorum error. *Quidam* enim poſuerunt, quod res humanæ non reguntur divina providentia; ex quo ſequitur, quod vanum ſit orare, & omnino Deum colere: Et de his dicitur Malach. 3. *Dixiſtis, Vanus eſt qui ſervit Deo*. *Secunda* fuit opinio ponentium, omnia etiam in rebus humanis ex neceſſitate contingere, ſive ex immutabilitate divinæ providentiæ, ſive ex neceſſitate ſtellarum, ſive ex connexione cauſarum: Et ſecundum hoc etiam excluditur orationis utilitas. *Tertia* fuit opinio ponentium quidem res humanas divina providentia regi, & quod res humanæ non proveniunt ex neceſſitate; ſed dicebant ſimiliter diſpoſitionem divinæ providentiæ variabilem eſſe, & quod orationibus, & aliis, quæ ad divinum cultum pertinent, diſpoſitio divinæ providentiæ immutatur. Hæc autem omnia in 1. libro improbata ſunt. (*quæſt. 19. art. 7. & 8. & quæſt. 22. art. 2. & 4. & quæſt. 115. ar. 6. & qu. 116.*)

Et ideo oportet ſic inducere orationis utilitatem, ut neque rebus humanis divinæ providentiæ ſubjectis neceſſitatem imponamus, neque etiam divinam diſpoſitionem mutabilem æſtimemus.

Ad hujus ergo evidentiam conſiderandum eſt, quod ex divina providentia non ſolum diſponitur qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis, & quo ordine proveniant. Inter alias autem cauſas ſunt etiam quorundam cauſæ actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per ſuos actus divinam diſpoſitionem immutent, ſed ut per actus ſuos impleant quoſdam effectus ſecundum ordinem a Deo diſpoſitum. Et idem etiam eſt in naturalibus cauſis. Et ſimile eſt etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, ut divinam diſpoſitionem immutemus, ſed ut id impetremus, quod Deus diſpoſuit per orationes eſſe implendum; ut ſcilicet *homines poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante ſæcula diſpoſuit donare*, ut Gregor. di-

cit.

eſt in lib. 1. dialog. (*c. 8. a med.*)

Ad primum ergo dicendum, quod non eſt neceſſarium nos Deo preces porrigere, ut ei noſtras indigentias, vel deſideria manifeſtemus, ſed ut noſipſi conſideremus, in his ad divinum auxilium eſſe recurrendum.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*in cor. ar.*) oratio noſtra non ordinatur ad immutationem divinæ diſpoſitionis, ſed ut obtineatur noſtris precibus, quod Deus diſpoſuit.

Ad tertium dicendum, quod Deus nobis multa præſtat ex ſua liberalitate, etiam non petita: Sed quod aliqua vult præſtare nobis petentibus, hoc eſt propter noſtram utilitatem; ut ſcilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, & ut recognoſcamus eum eſſe bonorum noſtrorum auctorem. Unde Chryſoſtomus dicit: (*implicite hom. 2. de Orat. cir. princ. & hom. 30. in Geneſ. a med.*) *Conſidera quanta eſt tibi conceſſa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Chriſto miſcere colloquia, optare quod velis, quod deſideras poſtulare.*

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & directam, & indirectam deſtruas hæreſim *Huſſitarum* dicentium, orationes eſſe inutiles, & *Pelagii* dicentis: orationem prorſus eſſe inutilem, nulliuſque virtutis. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſes has merito damnari à Chriſto, & verbo *Luc.* 18. *ut in arg. contr.* Matth. 6. *ſic orabitis, Pater noſter*, &c. & promiſſione Luc. 11. *Petite, & accipietis*, Joann. 16. *Si quid petieritis patrem in nomine meo, hoc faciam*, & facto Matth. 14. *Aſcendit ſolus orare*. *Matth.* 26. *Luc.* 22. de oratione in horto, Qui tamen Chriſtus nihil unquam docuit, aut fecit inutile, & de quo legimus Iſa. 48. *Ego Dominus docens te utilia*. Item a dictis per veritates aureas ſuper legem veterem, *Gen.* 8. *Conc.* 6. & *c.* 20. *Conc.* 4. Item *Exod.* 32. *Conc.* 2. & *Num.* 13. *Concl.* 1. *Tertio* vides; quomodo, &c.

AR-

ARTICULUS III. 440

Utrum Oratio ſit actus religionis.

Inf. art. 15. cor. Et 4. d. 15. qu. 4. art. 1. q. 2. & art. 5. quæſt. 1. ad 2.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod oratio non ſit actus religionis. Religio enim, cum ſit pars juſtitiæ, eſt in voluntate ſicut in ſubjecto: Sed oratio pertinet ad partem intellectivam, ut ex ſupra dictis patet. (*art. 1. hu. q.*) Ergo oratio non videtur eſſe actus religionis, ſed doni intellectus, per quod mens aſcendit in Deum.

2. Præterea. Actus latriæ cadit ſub neceſſitate præcepti: Sed oratio non videtur cadere ſub neceſſitate præcepti, ſed ex mera voluntate procedere; cum nihil aliud ſit, quam volitorum petitio. Ergo oratio non videtur eſſe religionis actus.

3. Præterea. Ad religionem pertinere videtur, ut quis divinæ naturæ cultum, cæremoniamque afferat: Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, ſed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non eſt religionis actus.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 140. *Dirigatur oratio mea, ſicut incenſum in conſpectu tuo*: Ubi dicit gloſ. (*interl. & ord. implic.*) quod *in hujus figuram in veteri lege incenſum dicebatur offerri in odorem ſuavem Domino:* Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio eſt religionis actus.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, (*q. 81. a. 2. & 4.*) ad religionem proprie pertinet reverentiam, & honorem Deo exhibere. Et ideo omnia illa, per quæ Deo reverentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reverentiam exhibet; inquantum ſcilicet ei ſe ſubjicit, & profitetur orando ſe eo indigere, ſicut auctore ſuorum bonorum. Unde manifeſtum eſt, quod *oratio eſt proprie religionis actus*.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas movet alias potentias animæ in ſuum finem, ſicut ſupra dictum eſt. (*ar. 1. hu. q. ad 2.*) Et ideo religio, quæ eſt in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reverentiam. Inter alias autem potentias animæ intellectus altior eſt, & voluntati propinquior. Et ideo poſt devotionem, quæ pertinet ad ipſam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectivam, eſt præcipua inter actus religion-

gionis, per quam religio intellectum hominis movet in Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod non ſolum petere quæ deſideramus, ſed etiam recte aliquid deſiderare, ſub præcepto cadit: Sed deſiderare quidem cadit ſub præcepto charitatis, petere autem ſub præcepto religionis: Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. ubi dicitur: *Petite, & accipietis*.

Ad tertium dicendum, quod orando tradit homo mentem ſuam Deo, quam ei per reverentiam ſubjicit, & quodammodo præſentat, ut patet ex auctoritate Dionyſii prius inducta. (*a.* 1. *hu. q. arg.* 2.) Et ideo ſicut mens humana præeminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei ſervitium applicantur: ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem, tanquam in radice, deſtruas errorem *Averrois* (ut refert Directorium inquiſitorum, 2. *part. q.* 4.) dicentis, quod orationes comprehenduntur ſub ordine naturæ. Per hoc enim, quod oratio eſt actus religionis, quæ eſt virtus præcipua ordinans hominem ad Deum. *quæſt.* 81. *articul.* 1. 2. 6. conſtat, quod orationes non comprehenduntur ſub ordine naturæ, ſed gratiæ: ordinant ſiquidem nos ad finem ſupernaturalem. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, errorem illum merito damnari per dictum Threnorum Hierem. capit. 3. *Sedebit ſolitarius, & tacebit: quia levavit ſe ſuper ſe*. Si enim orans, de quo ibi per talem deſcriptionem loquitur, levat ſe ſuper ſe: utique oratio non continetur ſub, ſed ſuper ordinem naturæ. Item per hoc, quod, cum de oratione fit ſermo in ſcripturis, per elevationem oculorum in montes, vel manuum, vel animæ ad Deum, paſſim deſignatur, ut *Pſalm.* 24. 62. 85. 120. 142. Quæ loquendi phraſis proculdubio approbat intentum, erroremque illum contrarium eodem tenore condemnat. Item per ly *Dirigatur oratio mea*, &c. ut *in argument. contr.* extenditur, ſi noveris ex antedictis applicare. *Tertio* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, Angelica viciſſim doctrina, &c.

ARTICULUS IV. 441

Utrum ſolus Deus debeat orari.

4. diſt. 15. q. 4. a. 5. q. 1. & d. 38. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 4.

AD Quartum ſic proceditur. Videtur, quod ſolus Deus debeat orari. Oratio enim eſt actus religionis, ut dictum eſt: (*art. praeced.*) Sed ſolus Deus eſt religione colendus. Ergo ſolus Deus eſt orandus.

2. Præterea. Fruſtra porrigitur oratio ad eum, qui orationem non cognoſcit: Sed ſolius Dei eſt orationem cognoſcere: tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem ſolus Deus cognoſcit, quam voce, ſecundum illud quod Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 14. *Orabo ſpiritu, orabo & mente*: tum etiam quia, ut Auguſtinus dicit in lib. de cura pro mortuis agenda, (*c. 13. 15. & 16. to. 4.*) neſciunt mortui, etiam ſancti, quid agant vivi, etiam eorum filii. Ergo oratio non eſt niſi Deo porrigenda.

3. Præterea. Si aliquibus Sanctis orationem porrigimus, hoc non eſt niſi inquantum ſunt Deo conjuncti: Sed quidam in hoc mundo viventes, vel in purgatorio etiam exiſtentes ſunt multum Deo conjuncti per gratiam: Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad Sanctos, qui ſunt in paradiſo, debemus orationem porrigere.

Sed Contra eſt, quod dicitur Job 5. *Voca, ſi eſt qui tibi reſpondeat, & ad aliquem Sanctorum convertere.*

Reſpondeo dicendum, quod oratio porrigitur alicui *dupliciter*. *Uno modo*, quaſi per ipſum implenda: *Alio modo* ſicut per ipſum impetranda. *Primo* quidem *modo ſoli Deo orationem porrigimus*: quia omnes orationes noſtræ ordinari debent ad gratiam & gloriam conſequendam; quæ ſolus Deus dat, ſecundum illud Pſal. 83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.*

Sed *ſecundo modo orationem porrigimus ſanctis Angelis, & hominibus; non ut per eos Deus noſtras petitiones cognoſcat, ſed ut eorum precibus, & meritis orationes noſtræ ſortiantur effectum.* Et ideo dicitur Apocal. 8. quod *aſcendit fumus incenſorum de orationibus ſanctorum de manu Angeli coram Deo.* Et hoc etiam patet ex ipſo modo, quo Eccleſia utitur in orando. nam a Sancta Trinitate petimus, ut noſtri

noſtri miſereatur: ab aliis autem Sanctis quibuſcunque petimus, ut orent pro nobis.

Ad primum ergo dicendum, quod illi ſoli impendimus orando religionis cultum, a quo quærimus obtinere quod oramus; quia in hoc proteſtamur eum bonorum noſtrorum auctorem: non autem eis, quos requirimus quaſi interpellatores noſtros apud Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, conſiderata eorum naturali conditione, non cognoſcunt, & præcipue interiores motus cordis: Sed Beatis, ut Gregorius dicit in 12. Moral. (*cap.* 14. *ante med.*) in Verbo manifeſtatur illud, quod decet eos cognoſcere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem excellentiam eorum decet, ut cognoſcant petitiones ad eos factas vel voce, vel corde. Et ideo petitiones, quas ad eos dirigimus, Deo manifeſtante cognoſcunt.

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur viſione Verbi, ut poſſint cognoſcere ea, quæ nos cogitamus, vel dicimus. Et ideo eorum ſuffragia non imploramus orando, ſed a vivis petimus colloquendo.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Euſtathii*, *Huſſ*, *Oecolampadii*, dicentium, ſanctos non eſſe orandos. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hanc merito damnari a *Job* 5. ut *in argum. contr.* Item a Concilio *Aurelianenſi* cap. 23. *Rogationes, ideſt litanias, ante aſcenſionem Domini placuit celebrari*. Hæc ibi. Litanias etiam approbat concilium *Toletanum quintum cap.* 1. *Sextum cap.* 2. *Gerundenſe capit.* 3. *Bracarenſe capit.* 9. Item a *Gangrenſi capit.* 20. *ſi quis oblationes, quæ in locis, & baſilicis martyrum celebrantur, ſpernendas eſſe crediderit, memoriaſque ſanctorum contemnendas: Anathema ſit*. Hæc ibi. Item a dictis per veritates aureas ſuper legem veterem, *Exod.* 32. *concluſ.* 3. & *Numer.* 11. *concluſ.* 1. *Tertio* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina, &c.

AR-

ARTICULUS V. 442

Utrum in oratione debeamus aliquid determinate a Deo petere.

4. *d.* 15. *q.* 4. *ar.* 4. *q.* 1. *Et opuſc.* 3. *c.* 140.

AD Quintum ſic proceditur. Videtur, quod in oratione nihil determinate a Deo petere debeamus. Quia, ut Damaſcenus dicit, (*lib.* 3. *fid. orthod. cap.* 24. *in princ.*) *Oratio eſt petitio decentium a Deo*. unde inefficax eſt oratio; per quam petitur id quod non expedit, ſecundum illud Jac. 4. *Petitis, & non accipitis, eo quod male petatis:* Sed, ſicut dicitur Rom. 8. *Quid oremus, ſicut oportet, neſcimus*. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

2. Præterea. Quicumque aliquid determinate ab alio petit, nititur voluntatem ipſius inclinare ad faciendum id quod ipſe vult. Non autem ad hoc tendere debemus, ut Deus velit quod nos volumus, ſed magis ut nos velimus quod ipſe vult; ut dicit Gloſ. (*ord. Aug. to.* 8.) ſuper illud Pſal. 32. *Exultate juſti in Domino*. Ergo non debemus aliquid determinate a Deo in oratione petere.

3. Præterea. Mala a Deo petenda non ſunt: ad bona autem Deus nos invitat: Fruſtra autem ab aliquo petitur, ad quod accipiendum invitatur. Ergo non eſt determinate aliquid a Deo in oratione petendum.

Sed Contra eſt, quod Dominus Matt. 6. & Luc. 11. docuit diſcipulos determinate petere ea, quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Valer. Max. refert, (*lib.* 7. *c.* 2. *de Socrate Philoſ.*) *Socrates nihil ultra petendum a Diis immortalibus arbitrabatur, quam ut bona tribuerent; quia hi demum ſcirent, quid unicuique eſſet utile; nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetraſſe melius foret*.

Quæ quidem ſententia aliqualiter vera eſt, quantum ad illa quæ poſſunt malum eventum habere, quibus etiam homo poteſt male, & bene uti; ſicut ſunt *divitiæ, quæ*, ut ibidem dicitur, *multis exitio fuere; honores, qui complures peſſundederunt; regna, quorum exitus ſæpe miſerabiles cernuntur; ſplendida conjugia, quæ nonnunquam funditus domos evertunt*.

Sunt tamen quædam bona, quibus homo male

uti non poteſt; quæ ſcilicet malum eventum habere non poſſunt: Hæc autem ſunt, quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: Quæ quidem Sancti orando abſolute petunt, ſecundum illud Pſal. 79. *Oſtende faciem tuam, & ſalvi erimus*. Et iterum Pſal. 118. *Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum*.

Ad primum ergo dicendum, quod licet homo ex ſe ſcire non poſſit, quid orare debeat; Spiritus tamen, ut ibidem dicitur, in hoc adjuvat infirmitatem noſtram, quod inſpirando nobis ſancta deſideria, recte poſtulare nos facit. Unde Dominus dicit Joan. 4. quod *veros adoratores adorare oportet in ſpiritu, & veritate*.

Ad ſecundum dicendum, quod cum orando petimus aliqua, quæ pertinent ad noſtram ſalutem, conformamus voluntatem noſtram voluntati Dei; de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quod *vult omnes homines ſalvos fieri*.

Ad tertium dicendum, quod ſic ad bona Deus nos invitat, quod ad ea non paſſibus corporis, ſed piis deſideriis, & devotis orationibus accedamus.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu ſano intelligas, merito inſinuatum in Scripturis, quod aliquid determinate a Deo poſtulare debemus. Ut *Matth. 6. & Luc. 11.* de petitionibus ſeptem in oratione Dominica. Ibi ſunt illa, quæ ad *primam*; & illa, quæ ad *ſecundam* concluſionem pertinent (ut videre eſt applicando *articulum nonum*) & ideo dixi ly *per rationem in ſenſu ſano intelligas*. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene declarentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica viciſſim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VI. 443

Utrum homo debeat temporalia petere a Deo orando.

4. d. 15. q. 4. ar. 5. q. 1.

AD Sextum ſic proceditur. Videtur, quod homo non debeat temporalia petere a Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus: Sed temporalia non debemus quærere. dicitur enim Matt. 6. *Primum quærite regnum Dei, & juſtitiam ejus; &*
hæc

hæc omnia adjicientur vobis, ſcilicet temporalia; quæ non quærenda dicit, ſed adjicienda quæſitis. Ergo temporalia non ſunt in oratione a Deo petenda.

2. Præterea. Nullus petit niſi ea, de quibus eſt ſolicitus: Sed de temporalibus ſolicitudinem habere non debemus, ſecundum quod dicitur Matth. 6. *Nolite ſoliciti eſſe animæ veſtræ, quid manducetis*. Ergo temporalia petere non debemus orando.

3. Præterea. Per orationem noſtram mens debet elevari in Deum: Sed petendo temporalia, deſcendit ad ea quæ infra ſe ſunt, contra id quod Apoſtolus dicebat 2. ad Cor. 4. *Non contemplantibus nobis quæ videntur, ſed quæ non videntur: Quæ enim videntur, temporalia ſunt; quæ autem non videntur, æterna*. Ergo non debet homo temporalia in oratione a Deo petere.

4. Præterea. Homo non debet petere a Deo niſi bona, & utilia: Sed quandoque temporalia habita ſunt nociva, non ſolum ſpiritualiter, ſed etiam temporaliter. Ergo non ſunt in oratione a Deo petenda.

Sed Contra eſt, quod dicitur Proverb. 30. *Tribue tantum victui meo neceſſaria*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit ad Probam de orando Deum, (*ep.* 121. *c.* 12. *to.* 2.) *Hoc licet orare, quod licet deſiderare*. Temporalia autem licet deſiderare, non quidem principaliter, ut in eis finem conſtituamus, ſed ſicut quædam adminicula, quibus adjuvamur ad tendendum in beatitudinem; inquantum ſcilicet per ea vita corporalis ſuſtentatur, & inquantum nobis organice deſerviunt ad actus virtutum; ut etiam Philoſ. dicit in 1. Ethic. (*cap.* 8. *ad fi. tom.* 5.) Et ideo *pro temporalibus licet orare*.

Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit ad Probam, (*epiſt.* 121. *cap.* 6. & 7. *tom.* 2.) quod *ſufficientiam vitæ non indecenter vult, quiſquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter ſeipſam, ſed propter ſalutem corporis, & congruentem habitum perſonæ hominis, ut non ſit inconveniens eis, cum quibus vivendum eſt. Iſta ergo cum habentur, ut teneantur; cum non habentur, ut habeantur orandum eſt*.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia non ſunt quærenda principaliter, ſed ſecundario. Unde Auguſt. dicit in lib. 2. de ſerm. Dom. in monte: (*cap.* 16. *parum a princ. to.* 4.) *Cum dicit, Illud primo quærendum eſt*, (ſcilicet regnum Dei) *ſignifica-*

ficavit, *quia hoc* (ſcilicet temporale bonum) *poſterius quærendum eſt*, *non tempore*, *ſed dignitate*; *illud tanquam bonum noſtrum*, *hoc tanquam neceſſarium noſtrum*.

Ad ſecundum dicendum, quod non quælibet ſolicitudo rerum temporalium eſt prohibita, ſed ſuperflua, & inordinata, ut ſupra habitum eſt. (*qu.* 55. *a.* 6.)

Ad tertium dicendum, quod quando mens noſtra intendit temporalibus rebus, ut in eis quieſcat, remanet in eis depreſſa; ſed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem conſequendam, non ab eis deprimitur, ſed magis elevatur ſurſum.

Ad quartum dicendum, quod ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæſita, ſed in ordine ad aliud, eo tenore a Deo petimus ipſa, ut nobis concedantur, ſecundum quod expediunt ad ſalutem.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & recte intelligas, inſinuatum a Scripturis, quod a Deo licet petere temporalia orando. Ut *Proverb.* 30. ſecundum quod *in argum. contr.* Et Luc. 11. *Panem noſtrum da nobis*, id eſt victualia, & veſtimenta nobis neceſſaria da nobis. Item Geneſ. 28. ubi, etiam voto adjuncto (quod eſt intenſiſſimi deſiderii ſignum) oravit Jacob, dicens: *ſi dederit mihi Deus panem ad edendum*, *& veſtimentum*, *quo operiar*, &c. Vide Veritates aureas ſuper totam legem veterem, *Gen.* 28. *concl.* 4. pulcherrime exponentes *panem ad edendum*, &c. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica viciſſim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS VII. 444

Utrum debeamus pro aliis orare.

3. *q.* 21. *ar.* 3. *ad* 3. *Et* 4. *diſt.* 15. *q.* 4. *ar.* 4. *q.* 3.

AD Septimum ſic proceditur. Videtur, quod non debeamus pro aliis orare. In orando enim ſequi debemus formam, quam Dominus tradidit: Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis, dicentes, *Panem noſtrum quotidianum da*

da nobis hodie &c. Ergo non debemus pro aliis orare.

2. Præterea. Ad hoc oratio fit, ut exaudiatur: Sed una de conditionibus, quæ requiruntur ad hoc quod oratio ſit exaudibilis, eſt ut aliquis oret pro ſeipſo. unde ſuper illud Joan. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, Auguſtinus dicit: (*tract.* 102. *a princ. to.* 9.) *Exaudiuntur omnes pro ſeipſis, non autem pro omnibus, unde non ſimpliciter dictum eſt*, dabit, *ſed*, dabit vobis. Ergo videtur, quod non debeamus pro aliis orare, ſed ſolum pro nobis.

3. Præterea. Pro aliis, ſi ſint mali, prohibemur orare, ſecundum illud Hier. 7. *Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obſiſtas mihi, quia non exaudiam te*. Pro bonis autem non oportet orare, quia ipſi pro ſe ipſis orantes exaudiuntur. Ergo videtur, quod non debeamus pro aliis orare.

Sed Contra eſt, quod dicitur Jacobi 5. *Orate pro invicem, ut ſalvemini.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*a. præc.*) illud debemus orando petere, quod debemus deſiderare. Deſiderare autem debemus bona non ſolum nobis, ſed etiam aliis: hoc enim pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut ex ſupra dictis patet. (*q.* 25. *&* 26.) Et ideo *charitas hoc requirit, ut pro aliis oremus.*

Unde Chryſoſt. dicit ſupra Matth. (*ho.* 14 *in op. imperf. parum a princ.*) *Pro ſe orare neceſſitas cogit; pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum eſt oratio, non quam neceſſitas tranſmittit, ſed quam charitas fraternitatis commendat.*

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Cyprianus dicit in libro de oratione Dominica, (*inter princ. & med.*) *ideo non dicimus* Pater meus, *ſed* noſter, *nec* Da mihi, *ſed* da nobis, *quia unitatis magiſter noluit privatim precem fieri, ut ſcilicet quis pro ſe tantum precetur: Unum enim orare pro omnibus voluit; quoniam in uno omnes ipſe portavit.*

Ad ſecundum dicendum, quod pro ſe orare ponitur conditio orationis, non quidem neceſſaria ad effectum merendi, ſed ſicut neceſſaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiamſi fiat pie, & perſeveranter, & de pertinentibus ad ſalutem, propter impedimentum, quod eſt ex parte ejus, pro

quo oratur, ſecundum illud Hier. 15. *Si ſteterint Moyſes, & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat, ſecundum illud Pſal. 34. *Oratio mea in ſinu meo convertetur:* Gloſ. (*interl.*) *ideſt etſi non eis proſit, ego tamen non ſum fruſtratus mea mercede.*

Ad tertium dicendum, quod etiam pro peccatoribus orandum eſt, ut convertantur; & pro juſtis, ut perſeverent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, ſed pro quibuſdam. Exaudiuntur enim pro prædeſtinatis, non autem pro præſcitis ad mortem: Sicut etiam correctio, qua fratres corrigimus, effectum habet in prædeſtinatis, non in reprobatis, ſecundum illud Eccl. 7. *Nemo poteſt corrigere, quem Deus deſpexerit.* Et ideo dicitur 1. Joan. 5. *Qui ſcit fratrem ſuum peccare peccato non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti non ad mortem.* Sed ſicut nulli, quamdiu vivit hic, ſubtrahendum eſt correctionis beneficium; quia non poſſumus prædeſtinatos diſtinguere a reprobatis, ut Aug. dicit in lib. de corrept, & gratia: (*cap. 15. parum a princ. to. 7.*) ita etiam nulli eſt negandum orationis ſuffragium. Pro juſtis etiam eſt orandum *triplici* ratione. *Primo* quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur. Unde ſuper illud Rom. 15. *Adjuvetis me in orationibus veſtris*, dicit gloſ. (*ord. Ambroſ.*) *Bene rogat Apoſtolus, minores pro ſe orare. multi enim minimi, dum congregantur unanimes, fiunt magni; & multorum preces impoſſibile eſt quod non impetrent*, illud ſcilicet quod eſt impetrabile. *Secundo*, ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis, quæ conferuntur juſtis; quæ etiam in utilitatem multorum vergunt, ut patet per Apoſtolum 2. ad Corinth. 1. *Tertio*, ut majores non ſuperbiant, dum conſiderant, ſe minorum ſuffragiis indigere.

APPENDIX.

Ex artic. habes *primo:* quomodo per rationem tum directam, tum indirectam deſtruas errorem *Joan. Uvicleff* dicentis: orandum non eſſe pro aliqua particulari perſona: Ergo nec pro aliis. Et hæreſim *Pelagii* dicentis, orationes, quas facit Eccleſia pro infidelibus, & aliis peccatoribus, ut convertantur, ſive pro fidelibus, ut perſeverent, fruſtra fieri. Ergo, cum nihil fruſtra debeat fieri orando, non eſt, ſecundum *Pelagium*, orandum pro aliis quibuſcun-

que.

que. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hos errores merito damnari a Domino, Matth. 6. *pater noſter*, &c. Vide *ad primum*, & a *Jacob.* 5. ut *in arg. cont.* Et a veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Gen.* 8. *concl.* 6. & *c.* 20. *concl.* 4. Item *Exod.* 8. *concl.* 3. Item a dictis per Elucid. *Addit. art. nu.* 300. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS VIII. 445

Utrum debeamus pro inimicis orare.

3. *diſt.* 30. *art.* 2. *corp.* & *vir. qu.* 2. *art.* 8. *corp. fin.*

AD Octavum ſic proceditur. Videtur, quod non debeamus pro inimicis orare. Quia, ut dicitur Rom. 15. *Quæcunque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt*: Sed in ſacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. dicitur enim in Pſal. 6. *Erubeſcant, & conturbentur omnes inimici mei, convertantur, & erubeſcant valde velociter*. Ergo & nos debemus orare contra inimicos noſtros, magis quam pro eis.

2. Præterea. Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: Sed Sancti vindictam de inimicis petunt, ſecundum illud Apoc. 6. *Uſquequo non vindicas ſanguinem noſtrum de his, qui habitant in terra*; unde & de vindicta impiorum lætantur, ſecundum illud Pſal. 57. *Lætabitur juſtus, cum viderit vindictam*. Ergo non eſt orandum pro inimicis, ſed magis contra eos.

3. Præterea. Operatio hominis, & ejus oratio non debet eſſe contraria: Sed homines quandoque licite impugnant inimicos; alioquin omnia bella eſſent illicita; quod eſt contra ſupra dicta. (*q.* 40. *a.* 1.) Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

Sed Contra eſt, quod dicitur Matth. 5. *Orate pro perſequentibus, & calumniantibus vos.*

Reſpondeo dicendum, quod orare pro alio charitatis eſt, ſicut dictum eſt. (*art. præc.*) Unde *eodem modo, quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare.*

Qualiter autem teneamur inimicos diligere, ſupra habitum eſt in tractatu de charitate; (*q.* 25. *a.* 8. & 9.) ut ſcilicet in eis diligamus naturam, non culpam. Et quod diligere inimicos in generali eſt in præcepto, in ſpeciali autem non eſt in præcepto, niſi ſecundum præparationem animi; ut ſcilicet homo eſſet paratus etiam ſpecialiter inimicum dilige-

re, & eum juvare in neceſſitatis articulo, vel ſi veniam peteret: Sed in ſpeciali abſolute inimicos diligere, & eos juvare, perfectionis eſt.

Et ſimiliter *neceſſitatis eſt*, *ut in communibus noſtris orationibus*, *quas pro aliis facimus*, *inimicos non excludamus*. Quod autem pro eis ſpecialiter oremus, perfectionis eſt, non neceſſitatis, niſi in aliquo caſu ſpeciali.

Ad primum ergo dicendum, quod imprecationes, quæ in ſacra Scriptura ponuntur, *quadrupliciter* poſſunt intelligi: *Primo*, ſecundum quod Prophetæ ſolent *in figura imprecantis futura prædicere*, ut Auguſtinus dicit in lib. 1. de ſermone Domini in monte: (*cap.* 21. *cir. med. to.* 4.) *Secundo*, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque a Deo in correctionem mittuntur: *Tertio*, quia intelliguntur petere non contra ipſos homines, ſed contra regnum peccati; ut ſcilicet correctione hominum peccata deſtruantur. *Quarto* conformando voluntatem ſuam divinæ juſtitiæ circa damnationem perſeverantium in peccato.

Ad ſecundum dicendum, quod, ſicut in eodem libro (*c.* 22. *a med. & l.* 2. *de QQ. Evang. q.* 45. *ad fi. to.* 4.) Aug. dicit, *Vindicta Martyrum eſt*, *ut evertatur regnum peccati*, *quo regnante tanta perpeſſi ſunt*. Vel, ſicut dicitur in libro de QQ. veteris, & novi teſtamenti, (*qu.* 68. *to.* 4.) *poſtulant ſe vindicari non voce*, *ſed ratione*; *ſicut ſanguis Abel clamavit de terra*: Lætantur autem de vindicta non propter eam, ſed propter divinam juſtitiam.

Ad tertium dicendum, quod licitum eſt impugnare inimicos, ut compeſcantur a peccatis, quod cedit in bonum eorum, & aliorum: Et ſic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, ut corrigantur; Et ſic oratio, & operatio non erunt contraria.

A P P E N D I X.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem a fortiori deſtruas errorem *Phariſæorum*, ut refert Directorium inquiſ. 2. *p. q.* 5. dicentium; quod inimicis obeſſe, licitum eſt. Et errorem *Græcorum* dicentium; quod decipere inimicum, eique damnum inferre non eſt peccatum; etiamſi ad id agendum perjuriis, aut quovis mendacio quis juvetur. *Secundo* habes: quomodo per rationem a fortiori oſtendas, hoc merito damnari a Matth. 5. *Orate pro perſe-*

ſequentibus vos. Item a Domino per exemplum ſuum, dum pro actualiter multipliciter, atque immaniſſime ſe perſequentibus, modiſque quibuſvis viliſſime calumniantibus, oravit affectu maximo in Cruce ad Patrem, *Exod.* 23. Item a dictis ſupra, articulorum nu. 143. 227. Item a veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Exod.* 23. *concluſ.* 2. & *Deut.* 23. *concl.* 4. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS IX. 446

Utrum convenienter ſeptem petitiones orationis Dominicæ aſſignentur.

3. d. 34. q. 1. a. 6. & opuſ. 3. cap. 254. uſque in fi. & op. 7.

AD Nonum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter ſeptem petitiones orationis Dominicæ aſſignentur. Vanum enim eſt petere ſanctificari illud, quod ſemper eſt ſanctum: Sed nomen Dei ſemper eſt ſanctum, ſecundum illud Luc. 1. *Sanctum nomen ejus:* Regnum etiam ejus eſt ſempiternum, ſecundum illud Pſal. 144. *Regnum tuum, Domine, regnum omnium ſæculorum:* Voluntas etiam Dei ſemper impletur, ſecundum illud Iſa. 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Vanum ergo eſt petere, quod nomen Dei ſanctificetur, quod regnum ejus adveniat, & quod voluntas ejus fiat.

2. Præterea. Prius eſt recedere a malo, quam conſequi bonum. Inconvenienter ergo videtur præordinari petitiones, quæ pertinent ad conſequendum bonum, petitionibus, quæ pertinent ad amotionem mali.

3. Præterea. Ad hoc aliquid petitur, ut donetur: Sed præcipuum donum Dei eſt Spiritus ſanctus, & ea quæ nobis per ipſum dantur. Ergo videntur inconvenienter poni petitiones, cum non reſpondeant donis Spiritus ſancti.

4. Præterea. Secundum Lucam in oratione Dominica ponuntur ſolum quinque petitiones, ut patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit, quod ſecundum Matthæum ſeptem petitiones ponuntur.

5. Præterea. Vanum videtur captare benevolentiam ejus, qui benevolentia ſua nos prævenit: Sed Deus ſua benevolentia nos prævenit; quia *ipſe prior dilexit nos*, ut dicitur 1. Jo. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus: *Pater noſter, qui es in cœlis:* quod videtur ad benevolentiam captandam pertinere.

Sed in contrarium ſufficit auctoritas Chriſti orationem inſtituentis.

Reſpondeo dicendum, quod oratio Dominica perfectiſſima eſt: quia, ſicut Auguſt. dicit ad Probam: (*epiſt.* 121. *c.* 12. *in princ. to.* 2.) *Si recte, & congruenter oramus, nihil aliud dicere poſſumus, quam quod in iſta oratione Dominica poſitum eſt*. Quia enim oratio eſt quodammodo deſiderii noſtri interpres apud Deum, illa recte ſolum orando petimus, quæ recte deſiderare valemus. In oratione autem Dominica non ſolum petuntur omnia, quæ recte deſiderare poſſumus, ſed etiam eo ordine, quo deſideranda ſunt; ut ſic hæc oratio non ſolum inſtruat poſtulare, ſed etiam ſit informativa totius noſtri affectus. Manifeſtum eſt autem, quod primo cadit in deſiderio noſtro finis, deinde ea quæ ſunt ad finem. Finis autem noſter Deus eſt; in quem noſter affectus tendit *dupliciter*: *Uno* quidem *modo*, prout volumus gloriam Dei: *Alio modo*, ſecundum quod volumus frui gloria ejus. Quorum *primum* pertinet ad dilectionem, qua Deum in ſeipſo diligimus: *Secundum* vero pertinet ad dilectionem, qua diligimus nos in Deo. Et ideo *prima* petitio ponitur, *Sanctificetur nomen tuum*, per quam petimus gloriam Dei: *Secunda* vero ponitur, *Adveniat regnum tuum*, per quam petimus ad gloriam regni ejus pervenire.

Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid *dupliciter*: *uno modo* per ſe: *alio modo* per accidens. Per ſe quidem bonum, quod eſt utile in finem. Eſt autem aliquid utile in finem beatitudinis *dupliciter*. *Uno modo* directe, & principaliter ſecundum meritum, quo beatudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, *Fiat voluntas tua, ſicut in cælo, & in terra*. *Alio modo* inſtrumentaliter, & quaſi coadjuvans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*: ſive hoc intelligatur de pane ſacramentali, cujus quotidianus uſus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia ſacramenta: ſive etiam intelligatur de pane corporali, ut per panem intelligatur omnis ſufficientia victus, ſicut dicit Auguſt. ad Probam: (*epiſt.* 121. *c.* 11. *in med. to.* 2.) quia & Euchariſtia eſt præcipuum Sacramentum, & panis eſt præcipuus cibus. unde in Euangelio Matthæi ſcriptum eſt: *ſuperſubſtantialem*, ideſt *præcipuum*, ut Hieron. exponit. (*ſuper c.* 6. *Matth.*)

Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem ſunt, quæ nos a beatitudine prohibent. *Primo* quidem peccatum,

quod

quod directe excludit a regno, ſecundum illud 1. ad Cor. 6. *Neque fornicarii, neque idolis ſervientes*, &c. *regnum Dei poſſidebunt*: Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Dimitte nobis debita noſtra*. *Secundo* tentatio, quæ nos impedit ab obſervantia divinæ voluntatis: Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Et ne nos inducas in tentationem*, per quod non petimus ut non tentemur, ſed ut a tentatione non vincamur, quod eſt in tentationem induci. *Tertio* pœnalitas præſens, ut quæ impedit ſufficientiam vitæ: Et quantum ad hoc dicitur, *Libera nos a malo*.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſt. dicit in lib. 2. de ſer. Dom. in monte, (*cap.* 5. *in fi. to.* 4.) cum dicimus, *Sanctificetur nomen tuum*, non hoc petitur, quaſi non ſit ſanctum nomen Dei, ſed ut ſanctum ab hominibus habeatur; quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, *Adveniat regnum tuum*, non ita dictum eſt, quaſi Deus nunc non regnet; ſed, ſicut Auguſt. dicit ad Probam, (*ep.* 121. *c.* 11. *ante med. to.* 2.) *deſiderium noſtrum ad illud regnum excitamus, ut illud nobis veniat, atque in eo regnemus*. Quod autem dicitur, *Fiat voluntas tua*, recte intelligitur, ut obediatur præceptis tuis: *Sicut in cœlo, & in terra*, ideſt ſicut ab angelis, ita ab hominibus. Unde hæ tres petitiones perfecte complebuntur in vita futura: Aliæ vero quatuor pertinent ad neceſſitatem vitæ præſentis, ſicut Auguſt. dicit in Enchir. (*c.* 115. *to.* 3.)

Ad ſecundum dicendum, quod cum oratio ſit interpres deſiderii, ordo petitionum non reſpondet ordini executionis, ſed ordini deſiderii, ſive intentionis, in quo prius eſt finis, quam ea quæ ſunt ad finem, & conſecutio boni, quam remotio mali.

Ad tertium dicendum, quod Auguſt. in lib. 2. de ſer. Dom. in monte (*c.* 11. *to.* 4.) adaptat ſeptem petitiones donis, & beatitudinibus, dicens: „ Si timor „ Dei eſt, quo beati ſunt pauperes ſpiritu, petamus „ ut ſanctificetur nomen Dei in hominibus timore „ caſto: Si pietas eſt, qua beati ſunt mites, petamus ut veniat regnum ejus, ut miteſcamus, nec ei „ reſiſtamus: Si ſcientia eſt, qua beati ſunt qui lugent, oremus, ut fiat voluntas ejus; & ſic non „ lugebimus: Si fortitudo eſt, qua beati ſunt qui eſuriunt, oremus ut panis noſter quotidianus detur „ nobis: Si conſilium eſt, quo beati ſunt miſericordes, debita dimittamus, ut nobis noſtra dimittantur: Si intellectus eſt, quo beati ſunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor temporalia „ ſectando, de quibus tentationes fiunt in nobis: Si

„ ſapientia eſt, qua beati ſunt pacifici, quoniam filii
„ Dei vocabuntur, oremus ut liberemur a malo: Ipſa
„ enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

Ad quartum dicendum, quod ſicut Auguſt. dicit in Enchir. (*c. 116. in princ. to. 3.*) „ Lucas in oratione Dominica petitiones non ſeptem, ſed quinque complexus eſt. oſtendens enim, tertiam petitionem duarum præmiſſarum eſſe quodammodo repetitionem, prætermittendo eam magis facit intelligi: „ quia ſcilicet ad hoc præcipue voluntas Dei tendit, ut ejus ſanctitatem cognoſcamus, & cum ipſo regnemus. Quod etiam Matthæus in ultima poſuit, *Libera nos a malo*, Lucas non poſuit; ut ſciat unuſquiſque in eo ſe liberari a malo, quod non infertur in tentationem.

Ad quintum dicendum, quod oratio non porrigitur Deo, ut ipſum flectamus, ſed ut in nobis ipſis fiduciam excitemus poſtulandi: Quæ quidem præcipue excitatur in nobis conſiderando ejus charitatem ad nos, qua bonum noſtrum vult; & ideo dicimus, *Pater noſter*: & ejus excellentiam, qua poteſt: & ideo dicimus, *Qui es in cœlis*.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a Scripturis inſinuatum fuiſſe, quod ſeptem petitiones orationis Dominicæ recte ordinantur; ut 1. Corinth. 1. *Chriſtum Dei ſapientiam*. Cum enim ſit ſapientis recte ordinare (ſecundum Philoſophum 1. *Metaph.*) conſtat: quod per illud dixiſſe voluit ad propoſitum Apoſtolus; quod petitiones a Chriſto ordinate ibi ponuntur; & ita ordinate, ut impoſſibile ſit, aliter eſſe: quemadmodum impoſſibile eſt, ſapientiæ aliquid inſipientiæ commiſceri. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica viciſſim declaretur, & confirmetur.

ARTICULUS X. 447

Utrum orare ſit proprium rationalis creaturæ.

4. d. 15. q. 4. a. 6. q. 1. & 3.

AD Decimum ſic proceditur. Videtur, quod orare non ſit proprium rationalis creaturæ. Ejuſdem enim videtur eſſe petere, & accipere: Sed accipere convenit etiam perſonis increatis, ſcilicet Filio,

lio, & Spiritui ſancto. Ergo etiam eis convenit orare. nam & Filius dicit Jo. 14 *Ego rogabo Patrem meum*: & de Spiritu ſancto dicit Apoſtolus, (*Rom.* 8.) *Spiritus poſtulat pro nobis*.

2. Præterea. Angeli ſunt ſupra rationales creaturas, cum ſint intellectuales ſubſtantiæ: Sed ad angelos pertinet orare: unde in Pſal. 96. dicitur: *Adorate eum omnes angeli ejus*. Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

3. Præterea. Ejuſdem eſt orare, cujus eſt invocare Deum; quod præcipue fit orando: Sed brutis animalibus convenit invocare Deum, ſecundum illud Pſal. 146. *Qui dat jumentis eſcam ipſorum, & pullis corvorum invocantibus eum*. Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed Contra. Oratio eſt actus rationis, ut ſupra habitum eſt: (*art.* 1. *hu. qu.*) Sed rationalis creatura a ratione dicitur. Ergo orare eſt proprium rationalis creaturæ.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ex ſupra dictis patet, (*ibid.*) oratio eſt actus rationis, per quem aliquis Superiorem deprecatur: ſicut imperium eſt actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo proprie competit orare, cui convenit rationem habere, & ſuperiorem, quem deprecari poſſit. Divinis autem perſonis nihil eſt ſuperius: Bruta autem animalia non habent rationem.

Unde *neque divinis perſonis, neque brutis animalibus convenit orare, ſed proprium eſt rationalis creaturæ*.

Ad primum ergo dicendum, quod divinis perſonis convenit accipere per naturam: Orare autem eſt accipientis per gratiam: Dicitur autem Filius rogare, vel orare ſecundum naturam aſſumptam, ſcilicet humanam, non ſecundum divinam: Spiritus autem ſanctus dicitur poſtulare, quia poſtulantes nos facit.

Ad ſecundum dicendum, quod intellectus, & ratio non ſunt in nobis diverſæ potentiæ, ut in 1. habitum eſt: (*q.* 79. *a.* 8.) Differunt autem ſecundum *perfectum*, & *imperfectum*. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ ſunt Angeli, diſtinguuntur a rationalibus, quandoque autem ſub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur orare eſſe proprium rationalis creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod pulli corvorum dicuntur invocare Deum, propter naturale deſiderium, quo omnia ſuo modo deſiderant conſequi bonitatem divinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedi-

bedire, propter naturalem inſtinctum, quo a Deo moventur.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem, quaſi ex ſuppoſitione, excludas errorem *Gnoſticorum*, & *Manichæorum* dicentium: beſtias omnes eſſe rationis capaces; & æque, ut hominem, non ſolum ſentire, ſed etiam intelligere. Per hoc enim, quod concluditur hic: bruta nulla poſſe orare ex eo, quod non habent rationem: ſupponitur e diametro contrarium erroris prædicti; atque ideo error ipſe tanquam ex ſuppoſitione damnatur. *Secundò* habes: quomodo per concluſum hic, ſcilicet per hoc, quod bruta non orant, oſtendas, errorem illum merito damnari a dictis *in* 1. *p. q.* 75. *ar.* 3. & *q.* 93. *ar.* 2. *cum Elucid.* Item a Veritatibus aureis ſuper legem veterem, *Gen.* 1. *concl.* 15. *Tertio* vides: quomodo ex iis, ſi bene reperta conſiderentur, & applicentur, doctrina hæc, &c.

ARTICULUS XI. 448.

Utrum Sancti, qui ſunt in patria, orent pro nobis.

4. diſt. 15. *qu.* 4. *ar.* 6. *qu.* 2. *Et diſt.* 45. *qu.* 3. *ar.* 3.

AD Undecimum ſic proceditur. Videtur, quod Sancti, qui ſunt in patria, non orent pro nobis. Actus enim alicujus magis eſt meritorius ſibi, quam aliis: Sed Sancti, qui ſunt in patria, non merentur ſibi, nec per ſe orant; quia jam ſunt in termino conſtituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

2. Præterea. Sancti perfecte ſuam voluntatem Deo conformant, ut non velint niſi quod Deus vult: Sed illud quod Deus vult, ſemper impletur. Ergo fruſtra Sancti pro nobis orarent.

3. Præterea. Sicut Sancti, qui ſunt in patria, ſunt ſuperiores nobis, ita & illi qui ſunt in purgatorio: quia jam peccare non poſſunt: Sed illi, qui ſunt in purgatorio, non orant pro nobis, ſed magis nos pro eis. Ergo nec Sancti, qui ſunt in patria, pro nobis orant.

4. Præterea. Si Sancti, qui ſunt in patria, pro nobis orarent, ſuperiorum Sanctorum eſſet efficacior oratio. Non ergo deberet implorari ſuffragium ora-

orationum Sanctorum inferiorum, ſed ſolum ſuperiorum.

5. Præterea. Anima Petri non eſt Petrus. Si ergo animæ Sanctorum pro nobis orarent, quamdiu ſunt a corpore ſeparatæ, non deberemus interpellare ſanctum Petrum ad orandum pro nobis, ſed animam ejus: Cujus contrarium Eccleſia facit. Non ergo Sancti, ad minus ante reſurrectionem, orant pro nobis.

Sed Contra eſt, quod dicitur 2. Machab. ult. *Hic eſt, qui multum orat pro populo, & univerſa ſancta civitate, Hieremias propheta Dei.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Hieronymus dicit, (*lib. cont. Vigilant. ante med.*) Vigilanti error fuit, *quod dum vivimus, mutuo pro nobis orare poſſumus; poſtquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio ſit exaudienda oratio: præſertim cum Martyres ultionem ſui ſanguinis obſecrantes impetrare nequeant.*

Sed hoc eſt omnino falſum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate proveniat, ut dictum eſt, (*ar. 7. & 8. hu. qu.*) quanto Sancti, qui ſunt in patria, ſunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus juvari poſſunt; & quanto ſunt Deo conjunctiores, tanto eorum orationes ſunt magis efficaces. habet enim hoc divinus ordo, ut ex ſuperiorum excellentia in inferiora refundatur; ſicut ex claritate Solis in aerem. Unde & de Chriſto dicitur Hebr. 7. *Accedens per ſemetipſum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Et propter hoc Hieronymus contra Vigilantium (*loc. ſup. cit.*) dicit: „ Si Apoſtoli, & Martyres adhuc in „ corpore conſtituti, quando per ſe adhuc debent eſ„ ſe ſoliciti, pro aliis orant, quanto magis poſt co„ ronas, victorias, & triumphos? „

Ad primum ergo dicendum, quod Sanctis, qui ſunt in patria, cum ſint beati, nihil deeſt beatitudinis, niſi gloria corporis, pro qua orant: Orant autem pro nobis, quibus deeſt beatitudinis ultima perfectio: Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex divina acceptatione.

Ad ſecundum dicendum, quod Sancti impetrant illud, quod Deus vult fieri per orationes eorum: Et hoc petunt, quod æſtimant eorum orationibus implendum ſecundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui ſunt in purgatorio, etſi ſint ſuperiores nobis propter impeccabilitatem, ſunt tamen inferiores quantum ad pœ-

nas, quas patiuntur: Et ſecundum hoc non ſunt in ſtatu orandi, ſed magis ut oretur pro eis.

Ad quartum dicendum, quod Deus vult inferiora per omnia ſuperiora juvari. Et ideo oportet non ſolum ſuperiores, ſed etiam inferiores Sanctos implorare; alioquin eſſet ſolius Dei miſericordia imploranda. Contingit tamen quandoque, quod imploratio inferioris Sancti efficacior ſit, vel quia devotius imploratur, vel quia Deus vult ejus ſanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum, quod quia Sancti viventes meruerunt ut pro nobis orarent, ideo invocamus eos nominibus, quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innoteſcunt: & iterum propter fidem reſurrectionis inſinuandam; ſicut legitur Exod. 3. *Ego ſum Deus Abraham*, &c.

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem oſtendas, merito a Scripturis inſinuatum: quod ſancti orant pro nobis; ut 2. *Mach. ult.* Secundum quod jacet *in arg. contr.* Et 2. Pet. 1. *Dabo operam; & frequenter habere vos poſt obitum meum*. Ubi ad planam literam promittit orationes ſuas fidelibus, poſtquam mortuus fuerit. Unde ex B. Hieronymo de viris illuſtribus, & Egeſippo, & Lino habentur iſta verba: „ Simon Petrus migravit ad Chriſtum. Mox „ autem apparuerunt ibi viri ſancti, nimio ſplendo- „ re accincti, quos nemo unquam viderat; qui di- „ xerunt ad populum: Gaudete, quia interceſſorem „ magnum, & continuum meruiſtis habere apud Chri- „ ſtum. „ Hæc ex illis antiquiſſimis Patribus. Item contra ſimiles *Vigilantio* hæreſes negantes, orare ſanctos pro nobis; vide Elucidat. *Addit. art. n.* 301. 313. 315. 356. Item Veritates aureas ſuper legem veterem, *Numer.* 11. *concl.* 1. Item ſupra in hac 2. 2. *artic. num.* 441. *Secundo* vides: quomodo ex iis, &c.

ARTICULUS XII. 449

Utrum Oratio debeat eſſe vocalis.

3. *diſt.* 9. *qu.* 1. *ar.* 3. *q.* 3. *ad* 3. *Et* 4. *diſt.* 15. *qu.* 4. *ar.* 2. *qu.* 1.

Ad Duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod oratio non debeat eſſe vocalis. Oratio enim, ſicut ex dictis patet, (*a.* 4. *hu. qu.*) principaliter Deo por-

porrigitur: Deus autem locutionem cordis cognoſcit. Fruſtra ergo vocalis oratio adhibetur.

2. Præterea. Per orationem mens hominis debet in Deum aſcendere, ut dictum eſt: (*a.* 1. *hu. q. ad* 2.) Sed voces retrahunt homines ab aſcenſu contemplationis in Deum, ſicut & alia ſenſibilia. Ergo in orationibus non eſt vocibus utendum.

3. Præterea. Oratio debet offerri Deo in occulto, ſecundum illud Matth. 6. *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, & clauſo oſtio ora Patrem tuum in abſcondito*: Sed per vocem oratio publicatur. Ergo oratio non debet eſſe vocalis.

Sed Contra eſt, quod dicitur in Pſal. 141. *Voce mea ad Dominum clamavi, voce mea ad Dominum deprecatus ſum.*

Reſpondeo dicendum, quod *duplex* eſt oratio; *communis*, & *ſingularis*. Communis quidem oratio eſt, quæ per miniſtros Eccleſiæ in perſona totius fidelis populi Deo offertur: Et ideo *oportet, quod talis oratio innoteſcat toti populo, pro quo profertur; quod non poſſet fieri, niſi eſſet vocalis.* & ideo rationabiliter inſtitutum eſt, ut miniſtri Eccleſiæ hujuſmodi orationes etiam alta voce pronuntient, ut ad notitiam omnium poſſint pervenire.

Oratio vero ſingularis eſt, quæ offertur a ſingulari perſona cujuſcunque ſive pro ſe, ſive pro aliis orantis. Et *de hujuſmodi orationis neceſſitate non eſt, quod ſit vocalis.*

Adjungitur tamen *vox tali orationi*, triplici *ratione*. *Primo* quidem ad excitandam interiorem devotionem, qua mens orantis elevetur in Deum: quia per exteriora ſigna, ſive vocum, ſive etiam aliquorum factorum movetur mens hominis ſecundum apprehenſionem, & per conſequens ſecundum affectionem. Unde Auguſt. dicit ad Probam, (*epiſt.* 121. *cap.* 9. *circ. prin. to.* 2.) quod *verbis, & aliis ſignis ad augendum deſiderium ſanctum noſipſos acrius excitamus*. Et ideo in ſingulari oratione tantum eſt vocibus, & hujuſmodi ſignis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem: Si vero mens per hoc diſtrahatur, vel qualitercunque impediatur, eſt a talibus ceſſandum: Quod præcipue contingit in his, quorum mens ſine hujuſmodi ſignis eſt ſufficienter ad devotionem parata. Unde Pſalmiſta Pſal. 26. dicebat: *Tibi dixit cor meum, exquiſivit te facies mea.* Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quod *loquebatur in corde ſuo*. *Secundo* adjungitur vocalis oratio, quaſi ad redditionem debiti; ut ſcilicet homo Deo ſerviat ſecundum illud totum, quod ex Deo habet, ideſt non

ſolum

ſolum mente, ſed etiam corpore: Quod præcipue competit orationi, ſecundum quod eſt ſatisfactoria. Unde dicitur Oſeæ ult. *Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum noſtrorum*. *Tertio* adjungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione, ſecundum illud Pſ. 15. *Lætatum eſt cor meum, & exultavit lingua mea*.

Ad primum ergo dicendum, quod vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifeſtetur; ſed ad hoc quod mens orantis, vel aliorum excitetur in Deum.

Ad ſecundum dicendum, quod verba ad aliud pertinentia diſtrahunt mentem, & impediunt devotionem orantis: Sed verba ſignificantia aliquid ad devotionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus devotas.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (*ho.* 13. *in op. imperf. inter med. & fin.*) „ Eo propoſito Dominus vetat in conventu „ orare, ut a conventu videatur. Unde orans nihil „ novum facere debet, quod aſpiciant homines vel „ clamando, vel pectus percutiendo, vel manus ex„ pandendo. „ Nec tamen, ut Auguſt. dicit in lib. 2. de ſerm. Dom. in monte, (*c.* 3. *in princ. to.* 4.) *videri ab hominibus nefas eſt, ſed ideo hoc agere, ut ab hominibus videaris*.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas hæreſim *Turrilupinorum* dicentium: orandum non eſſe vocaliter, ſed mentaliter tantum. *Secundo* habes: quomodo per rationem oſtendas, hæreſim hanc merito damnari a *Pſ.* ut *in arg. contr.* Item a Jo. 17. *Sublevatis oculis JESUS in cœlum dixit: Pater, venit hora, clarifica filium tuum*: &c. ſuper quo D. Aug. in hom. inquit. „ Poterat Do„ minus noſter unigenitus, & coæternus patri, in „ forma ſervi, & ex forma ſervi, ſi hoc opus eſſet, „ orare ſilentio: ſed ita Patri ſe exhibere voluit „ precatorem, ut meminiſſet, ſe eſſe noſtrum do„ ctorem. Proinde, quam fecit orationem pro no„ bis, notam fecit & nobis: quoniam tanti magiſtri „ noſtri non ſolum apud ipſos ſermocinatio, ſed e„ tiam pro ipſis ad Patrem oratio, diſcipulorum eſt „ ædificatio. „ Hæc ille. Item ab Hebr. 5. „ Qui „ in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad „ eum, qui poſſet illum ſalvum facere a morte, cum

„ clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus „ eſt pro ſua reverentia. „ De hoc clamore valido in orationibus factis in cruce habemus *Matth.* 26. *Mar.* 15. *Luc.* 23. *Joann.* 19. Item ab eccleſiæ ſanctæ Catholicæ univerſaliſſima, antiquiſſima, utpote a tempore Apoſtolorum incœpta, conſuetudine decantandi horas pſal. Davidici, orandi communiter, cui orationi aſtantes populi reſpondebant, *Amen*. Et quomodo reſpondiſſent, immo & reſpondere potuiſſent orationibus Antiſtitum, *Amen*: niſi orationes illas audiſſent? & quomodo illas externis auribus audiſſent; niſi Primores illi ſancti vocaliter exterius illas protuliſſent? Legant hiſt. eccleſ. tripartitam, conſtitutiones Apoſtol. libris per Papam *Clem. I.* ſanctum, & mart. digeſtas *Turrilupini* cum aſſeclis ſuis: ſi forte a brutali ſuo ululatu contra vocales orationes, vel ignominioſo pudore ſuffuſi convertantur in bonum. Vide ſup. *art. nu.* 432. *Tertio* vides: quomodo, &c.

ARTICULUS XIII. 450

Utrum de neceſſitate orationis ſit, quod ſit attenta.

AD Decimumtertium ſic proceditur. Videtur, quod de neceſſitate orationis ſit, quod ſit attenta. Dicitur enim Joan. 4. *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum, in ſpiritu, & veritate oportet adorare:* Sed oratio non eſt in ſpiritu, ſi non ſit attenta. Ergo de neceſſitate orationis eſt, quod ſit attenta.

2. Præterea. Oratio eſt *aſcenſus intellectus in Deum*: Sed quando oratio non eſt attenta, intellectus non aſcendit in Deum. Ergo de neceſſitate orationis eſt, quod ſit attenta.

3. Præterea. De neceſſitate orationis eſt, quod careat omni peccato: Sed non eſt abſque peccato, quod aliquis orando evagationem mentis patiatur: videtur enim deridere Deum; ſicut ſi alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea, quæ ipſe proferret. unde Baſilius dicit, (*in lib. de Conſtit. Monaſt. c.* 1. *cir. med.*) quod *divinum auxilium eſt implorandum non remiſſe, nec mente huc, vel illuc evagante: eo quod talis non ſolum non impetrabit quod petit, ſed etiam magis Deum irritabit*. Ergo de neceſſitate orationis videtur, quod ſit attenta.

Sed Contra eſt, quod etiam Sancti viri orando quandoque evagationem mentis patiuntur, ſecundum illud Pſal. 39. *Cor meum dereliquit me*.

Reſ-

Reſpondeo dicendum, quod quæſtio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Circa quam ſciendum eſt, quod neceſſarium dicitur aliquid *dupliciter*. *Uno modo*, per quod melius pervenitur ad finem: Et *ſic attentio abſolute orationi neceſſaria eſt*.

Alio modo aliquid dicitur neceſſarium, ſine quo res non poteſt conſequi ſuum effectum. Eſt autem *triplex* effectus orationis. *Primus* quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod eſt mereri: „ Et ad hunc effectum non ex neceſſitate re„ quiritur, quod attentio adſit orationi per totum, „ ſed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum „ accedit, reddit totam orationem meritoriam, „ ſicut in aliis meritoriis actibus accidit.

Secundus autem effectus orationis eſt ei proprius, quod eſt impetrare: Et *ad hunc etiam effectum ſufficit prima intentio*, quam Deus principaliter attendit: *Si* autem *prima intentio deſit*, *oratio nec meritoria eſt*, *nec impetrativa*. illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat, non intendit, ut Gregor. dicit. (*implic. li.* 22. *Moral. c.* 13. *ante med.*)

Tertius autem effectus orationis eſt, quem præſentialiter efficit, ſcilicet quædam ſpiritualis refectio mentis: Et *ad hoc de neceſſitate requiritur in oratione attentio*. Unde dicitur 1. Cor. 14. *Si orem lingua*, *mens mea ſine fructu eſt*.

Sciendum tamen, quod *triplex* eſt attentio, quæ orationi vocali poteſt adhiberi: *Una* quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: *Secunda*, qua attenditur ad ſenſum verborum: *Tertia*, qua attenditur ad finem orationis, ſcilicet ad Deum, & ad rem, pro qua oratur: Quæ quidem eſt maxime neceſſaria: Et hanc etiam poſſunt habere idiotæ: Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, ut etiam aliorum omnium mens obliviſcatur, ſicut dicit Hugo de Sancto Victore. (*in lib. de modo orandi*, *cap.* 2. *a med.*)

Ad primum ergo dicendum, quod *in ſpiritu*, & *veritate* orat, qui ex inſtinctu ſpiritus ad orandum accedit, etiam ſi ex aliqua infirmitate mens poſtmodum evagetur.

Ad ſecundum dicendum, quod mens humana propter infirmitatem naturæ diu ſtare in alto non poteſt. pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit, quod quando mens orantis aſcendit in Deum per contemplationem, ſubito evagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum, quod ſi quis ex propoſito in oratione mente evagetur, hoc peccatum eſt, & impe-

impedit orationis fructum. Et contra hoc Auguſt. dicit in Regula: (*ſcil. epiſt.* 109. *parum ante med. to.* 2.) *Pſalmis, & hymnis cum oratis Deum, hoc verſetur in corde, quod profertur in ore.* Evagatio vero mentis, quæ fit præter propoſitum, orationis fructum non tollit. Unde Baſil. dicit: (*loc. in arg.*) *Si vero debilitatus a peccato fixe nequis orare, quantumcunque potes, teipſum cohibeas; & Deus ignoſcit: eo quod non ex negligentia, ſed ex fragilitate non potes, ut oportet, aſſiſtere coram eo.*

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in recto ſenſu intelligas, merito a Scripturis inſinuatum; quod intentio eſt neceſſaria in oratione; ut Pſal. 41. *Apud me oratio Deo vitæ meæ.* Nam oratio tunc dicitur eſſe apud aliquem, quando ipſe intendit corde, quod profert ore. Item per hoc, quod vituperantur hi, qui non attendunt orationi, Mar. 7. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe eſt a me.* Et Pſal. 108. *Oratio ejus fiat in peccatum.* Ejus, ideſt, per negligentiam non attendentis orationi, juxta illud Jerem. 48. *Maledictus, qui facit opus Dei negligenter.* Et inter opera Dei nonne magnum valde eſt orare; ſecundum quod legis ex *art.* 2. *ad* 3. & *art.* 3. *ad* 3. De prædicta negligentia vide hic in reſponſ. ad 3. quod ſcilicet Baſilius fragilitatem quandam excuſat quidem quodammodo: negligentiam vero non item, immo potius (ſi dicta ejus penetres) accuſat. Vide Veritates aureas ſuper legem veterem, *Geneſ.* 49. *concl.* 1. *Secundo* vides: quomodo ex iis bene declaratis, & applicatis, &c.

ARTICULUS XIV. 451

Utrum Oratio debeat eſſe diuturna.

4. d. 15. q. 4. a. 2. q. 2. & 3. Et Rom. 1. lect. 5. co 4. Et 1. Cor. 3. cor. 6. princ. Et 1. Theſſ. 5. lect. 2. fin.

Ad Quartumdecimum ſic proceditur. Videtur, quod oratio non debeat eſſe diuturna. Dicitur enim Matth. 6. *Orantes nolite multum loqui*: Sed oportet multum loqui diu orantem, præſertim ſi oratio ſit vocalis. Ergo non debet eſſe oratio diuturna.

2. Præterea. Oratio eſt explicativa deſiderii: Sed deſi-

deſiderium tanto eſt ſanctius, quanto magis ad unum reſtringitur, ſecundum illud Pſalm. 16. *Unam petii a Domino, hanc requiram*. Ergo & oratio tanto eſt Deo acceptior, quanto eſt brevior.

3. Præterea. Illicitum videtur eſſe, quod homo transgrediatur terminos a Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum divinum, ſecundum illud Exod. 19. *Conteſtare populum, ne forte velit tranſcendere propoſitos terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo*: Sed a Deo præfixus eſt nobis terminus orandi per inſtitutionem orationis Dominicæ, ut patet Matth. 6. Ergo non licet ultra orationem protendere.

Sed Contra. Videtur, quod continue ſit orandum quia Dominus dicit Lucæ 18. *Oportet ſemper orare, & non deficere*. & 1. ad Theſſal. 5. *Sine intermiſſione orate*.

Reſpondeo dicendum, quod de oratione *dupliciter* loqui poſſumus: *Uno modo* ſecundum ſeipſam: *Alio modo* ſecundum cauſam ſuam. Cauſa autem orationis eſt deſiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: Quod quidem in nobis debet eſſe continuum vel actu, vel virtute. manet enim virtus hujus deſiderii in omnibus, quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, ut dicitur 1. ad Corinth. 10. Et *ſecundum hoc oratio debet eſſe continua*. Unde Auguſtinus dicit ad Probam: (*epiſt.* 121. *cap.* 9. *in princ. tom.* 2.) *In ipſa fide, ſpe, & charitate continuato deſiderio ſemper oramus*.

Sed ipſa oratio ſecundum ſe conſiderata non poteſt eſſe aſſidua; quia oportet aliis operibus occupari: Sed, ſicut Auguſt. dicit ibid. *ideo per certa intervalla horarum, & temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum ſignis noſipſos admoneamus, quantumque in hoc deſiderio profecerimus nobiſipſis innoteſcamus, & ad hoc augendum noſipſos acrius excitemus*.

Uniuſcujuſque autem rei quantitas debet eſſe proportionata fini; ſicut quantitas potionis ſanitati. Unde & conveniens eſt, ut oratio tantum duret, quantum eſt utile ad excitandum interioris deſiderii fervorem: Cum vero hanc menſuram excedit, ita quod ſine tædio durare non poſſit, non eſt ulterius oratio protendenda. Unde Auguſtinus dicit ad Probam: (*epiſt.* 121. *ca.* 10. *tom.* 2.) *Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, ſed eas tamen breviſſimas, & raptim quodammodo jaculatas; ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum ne-*

neceſſaria eſt, per productiores moras evaneſcat, atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipſi ſatis oſtendunt, hanc intentionem ſicut non eſſe obtundendam, ſi perdurare non poteſt, ita, ſi perduraverit, non cito eſſe rumpendam.

Et ſicut hoc eſt attendendum in oratione ſingulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi devotionem.

Ad primum ergo dicendum, quod, ſicut Auguſtinus dicit ad Probam, (*epiſt.* 121. *cap.* 10. *tom.* 2.) *Non eſt hoc orare in multiloquio, ſi diutius oretur: Aliud eſt ſermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipſo Domino ſcriptum eſt, quod pernoctaverit in orando, & quod prolixius oraverit, ut nobis præberet exemplum.* Et poſtea ſubdit: *Abſit ab oratione multa locutio, ſed non deſit multa precatio ſi fervens perſeverat intentio. Nam multum loqui, eſt in orando rem neceſſariam ſuperfluis agere verbis: multum autem precari, eſt ad eum, quem precamur, diuturna, & pia cordis excitatione pulſare: Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus, quam ſermonibus agitur.*

Ad ſecundum dicendum, quod prolixitas orationis non conſiſtit in hoc, quod multa petantur, ſed in hoc quod affectus continuetur ad unum deſiderandum.

Ad tertium dicendum, quod Dominus non inſtituit hanc orationem, ut his ſolis verbis uti debeamus in orando, ſed quia ad hæc ſola impetranda debet tendere noſtræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

Ad quartum dicendum, quod aliquis continue orat, vel propter continuitatem deſiderii, ut dictum eſt, (*in corpore art.*) vel quia non intermittit quin temporibus ſtatutis oret, vel propter effectum, ſive in ipſo orante, qui etiam poſt orationem remanet magis devotus, ſive etiam in alio, puta cum aliquis ſuis beneficiis provocat alium, ut pro ſe oret, etiam quando ipſe ab orando ceſſat, & quieſcit.

APPENDIX.

EX art. habes *primo*: quomodo per rationem deſtruas errorem *Pſallianorum* dicentium: ſemper eſſe orandum, & nunquam ab oratione actuali ceſſandum. Hos D. Aug. *libr. de hær. c.* 57. refert tantum orare, ut incredibile ſit dictu. Item errorem *Inzabbatatorum* dicentium: nullam orationem

eſſe

eſſe admittendam, nullaſque orandi formulas, præter eam, quam Dominicam appellamus. *Secundo* habes quomodo per rationem oſtendas, prædictos errores merito a communi experimento tum jure naturali, tum jure divino approbato, & conſequenter ab his ipſis juribus, condemnari. Experimur enim, neceſſarium nobis eſſe manducare, bibere, dormire, curam familiæ, prout diverſa negotia, tam intus, quam foris, expoſcunt, gerere: cum quibus impoſſibile eſt, orationem vocalem perdurare. Jure vero naturali de talibus omnibus præcipi, patet: quoniam & brutis animalibus, quæ ſolum inſtinctu naturæ ducuntur, prædicta conveniunt. De jure autem divino iſta mandante, patet *Gen.* 1. ubi in eſcam homini aſſignantur fructus, herbæ, &c. Et 9. ubi coaſſignantur eidem ad idem carnes animalium. Et 1. Timoth. 5. *Si qua vidua filios, aut nepotes habet, diſcat primum regere domum ſuam, & mutuam vicem reddere parentibus: hoc enim acceptum eſt coram Deo. Si quis ſuorum, & maxime domeſticorum curam non habet, fidem negavit, & eſt infideli deterior.* Item 2. Timoth. 3. *Si quis domui ſuæ præeſſe neſcit: quomodo Eccleſiæ Dei diligentiam habebit?* Item a SS. Eccleſiæ Doctoribus, Greg. Ambroſio, Aug. Hieronymo, Thoma de Aquino: qui tot orationes dicendas inſtituerunt, tot collectas compoſuerunt, tot pſalmis, hymnis, & canticis Deum orandum eſſe, & verbis, & exemplis, tum præſentes, tum ſubſequentes docuerunt: qui tot officia divina, & in primis illud de corpore Chriſti, pro diverſis feſtis in Dei laudem ab orantibus catholicis ſolenniter perſolvenda ſanxerunt. Item & ab Apoſtolis damnatum ipſum errorem *Inzabbatatorum* didicimus per hoc: quod ſolemnia Miſſarum concelebrarunt, celebrarique a poſteris debere mandaverunt: in quibus multæ orationes præter Dominicam reperiuntur. Nota ſunt omnia hæc: ut citare loca originalia non ſit opus. *Tertio* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur doctrina, &c.

ARTICULUS XV. 452

Utrum Oratio ſit meritoria.

Sup. ar. 7. ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. a. 7. q. 2. per to. & q. 3. cor. & ad 3.

AD Decimumquintum ſic proceditur. Videtur, quod oratio non ſit meritoria. Omne enim meri-

ritum procedit a gratia : Sed oratio præcedit gratiam ; quia etiam ipſa gratia per orationem impetratur, ſecundum illud Luc. 11. *Pater veſter de cœlo dabit ſpiritum bonum petentibus ſe*. Ergo oratio non eſt actus meritorius.

2. Præterea. Si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud quod orando petitur : Sed hoc non ſemper meretur ; quia multoties etiam Sanctorum orationes non exaudiuntur : ſicut Paulus non eſt exauditus petens a ſe removeri ſtimulum carnis. Ergo oratio non eſt actus meritorius.

3. Præterea. Oratio præcipue fidei innititur, ſecundum illud Jacobi 1. *Poſtulet autem in fide nihil hæſitans* : Fides autem non ſufficit ad merendum, ut patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non eſt actus meritorius.

Sed Contra eſt, quod ſuper illud Pſal. 34. *Oratio mea in ſinu meo convertetur*, dicit Gloſ. (*interl.*) *Et ſi eis non profuit, ego tamen non ſum mea mercede fruſtratus* : Merces autem non debetur niſi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. 13. hu. qu.*) *oratio præter effectum ſpiritualis conſolationis, quam præſentialiter affert, duplicem habet virtutem reſpectu futuri effectus, ſcilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi*.

Oratio autem, ſicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cujus proprium objectum eſt bonum æternum, cujus fruitionem meremur. Procedit tamen oratio a charitate mediante religione, cujus eſt actus oratio, ut dictum eſt, (*a. 3. hu. q.*) concomitantibus etiam quibuſdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, ſcilicet humilitate, & fide. Ad religionem enim pertinet ipſam orationem Deo offerre : Ad charitatem vero pertinet deſiderium rei, cujus complementum oratio petit. Fides autem eſt neceſſaria ex parte Dei, quem oramus ; ut ſcilicet credamus, ab eo nos poſſe obtinere quod petimus. Humilitas autem eſt neceſſaria ex parte ipſius petentis, qui ſuam indigentiam recognoſcit. Eſt etiam & devotio neceſſaria : Sed hæc ad religionem pertinet, cujus eſt primus actus neceſſarius ad omnes conſequentes, ut ſupra dictum eſt. (*q. præc. a. 1. & 2.*)

Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Unde Auguſtinus dicit in libro de verbis Domini : (*ſerm. 5. c. 4. & ſer. 29. c. 1. in fi. to. 10.*) *Non nos* *hor-*

hortaretur ut peteremus, niſi dare vellet. Et Chryſoſtomus dicit: (*hab. in Cat. aur. D. Tho. in c.* 18. *Luc. in princ.*) *Nunquam oranti beneficia denegat, qui ut orantes non deficiant, ſua pietate inſtigat*.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio ſine gratia gratum faciente meritoria non eſt; ſicut nec aliquis alius actus virtuoſus. Et tamen etiam oratio, quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quaſi ex gratuito dono: quia ipſum *orare* eſt quoddam donum Dei, ut Auguſtinus dicit in libro de Perſeverantia. [*cap.* 23. *ad fin. tom.* 7.)

Ad ſecundum dicendum, quod ad aliud principaliter reſpicit meritum orationis quandoque, quam ad id quod petitur. Meritum enim præcipue ordinatur ad beatitudinem: Sed petitio orationis directe ſe extendit quandoque ad aliqua alia, ut ex dictis patet: (*art.* 6. & 7. *hu. qu.*) Si ergo illud aliud, quod petit aliquis pro ſeipſo, non ſit ei ad beatitudinem utile, non meretur illud: Sed quandoque hoc petendo, & deſiderando meritum amittit; puta ſi petat a Deo complementum alicujus peccati, quod eſt non pie orare: Quandoque vero non eſt neceſſarium ad ſalutem, nec manifeſte ſaluti contrarium: Et tunc licet orans poſſit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Unde Auguſt. dicit in lib. ſentent. Proſperi: (*cap.* 212. *tom.* 3.) *Fideliter ſupplicans Deo pro neceſſitatibus hujus vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer non auditur. Quid enim infirmo ſit utile, magis novit medicus, quam ægrotus*. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus petens amoveri ſtimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur, ſit utile ad beatitudinem hominis, quaſi pertinens ad ejus ſalutem, meretur illud non ſolum orando, ſed etiam alia bona opera faciendo. & ideo indubitanter accipit quod petit, ſed quando debet accipere. *Quædam enim non negantur, ſed ut congruo dentur tempore, differuntur*, ut Auguſtinus dicit ſuper Joan. (*tract.* 102. *paulo a princ. tom.* 9.) Quod tamen poteſt impediri, ſi in petendo non perſeveret. Et propter hoc dicit Baſilius: (*in lib. Conſtitut. Monaſt. cap.* 1. *verſus fi.*) *Ideo quandoque petis, & non accipis, quia perperam poſtulaſti, vel infideliter, vel leviter, vel non conferentia tibi, vel deſtitiſti*. Quia vero homo non poteſt alii mereri vitam æternam ex condigno, ut ſupra dictum eſt, (1. 2. *qu.* 114. *ar.* 6.) ideo per conſe-

ſequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, poteſt aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non ſemper ille auditur, qui pro alio orat, ut ſupra habitum eſt: (*a. 7. hu. qu. ad 2. & 3.*) Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus, ſemper aliquis impetrat quod petit, ut ſcilicet pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, pie, & perſeveranter.

Ad tertium dicendum, quod oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia ſic innititur principaliter charitati, ſed quantum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ divinæ, & miſericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

APPENDIX.

EX articulo habes *primo*: quomodo per rationem tum directam, tum indirectam oſtendas, merito inſinuatum fuiſſe a ſcripturis, quod oratio eſt meritoria. Ut *in Pſalm.* 34. cum gloſſa: ſecundum quod extenditur *in argum. contr.* Item in Matth. 6. *Ora patrem tuum in abſcondito; & pater tuus, qui videt in abſcondito, reddet tibi*, ſcilicet mercedem æternam. De mercede namque loquitur contextus per ly *receperunt mercedem ſuam*: & per hanc temporalem, tanquam ab oppoſitis, deſignat æternam dandam oranti modo illi hypocritarum oppoſito. Cave tamen diligenter: ne ex his cadas in hæreſim *Adelphii*, ſive *Pſallianorum*, ut refert Gabriel Prateolus tit. *Enthuſiaſtæ*. & Hiſtoria tripartit. *li. 7. c.* 11. tantum meriti orationi tribuentium, ut dicerent; quod oratio ſola ſufficit ad vitam æternam habendam; etiamſi baptiſmus, & reliqua omnia deſint. Et, quod oratio ſola ſedula dæmonem vernaculum, & familiarem, ejicit ex baptizato, nihil baptiſmate efficiente. Et, quod oratio ſola ſufficit ad omnia peccata delenda, ac bona reconcilianda, abſque aliis pietatis exercitiis; etiam ſine baptiſmo: oſtendit enim articulus præſens; quod gratia gratum faciens præexigitur orationi ad merendum. Et hæc gratia ſine baptiſmo non poteſt haberi, & multo minus vita æterna, juxta illud Joan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto, non poteſt videre regnum Dei*. Et conſequenter non poſſunt deleri peccata ſine baptiſmo, cum ſine gratia non deleantur. Damnatur & ab Elucid. *Additit. ar. nu.* 43. Obſerva notationem pro lectoribus poſitam, *q. 70. a.* 1. *in append. Secundo* vides quomodo, &c.

ARTICULUS XVI. 453

Utrum peccatores orando impetrent aliquid a Deo.

Inf. q. 178. *ar.* 2. *ad* 1. *Et po. q.* 6. *ar.* 9. *ad* 5. *& Jo.* 4. *lect.* 3.

AD Sextumdecimum ſic proceditur. Videtur, quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Joan. 9. *Scimus, quia peccatores Deus non audit*. Quod conſonat ei quod dicitur Proverb. 28. *Qui declinat aures ſuas, ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis*: Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

2. Præterea. Juſti impetrant a Deo illud quod merentur, ut ſupra habitum eſt: (*art. præc. ad* 2.) Sed peccatores nihil poſſunt mereri; quia gratia carent, & etiam charitate, quæ eſt virtus pietatis, ut dicit Gloſ. (*interl. implic.*) 2. ad Timot. 3. ſuper illud, *Habentes quidem ſpeciem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes*: Et ita non pie orant; quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, ut ſupra dictum eſt. (*art. præc. ad* 2.) Ergo peccatores nihil impetrant orando.

3. Præterea. Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (*hom.* 14. *in opere imperfecto, a med.*) *Pater non libenter exaudit orationem, quam filius non dictavit*: Sed in oratione, quam Chriſtus dictavit, dicitur: *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris*; quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes; & ſic non ſunt exauditione digni: vel ſi non dicant, non exaudiuntur; quia formam orandi a Chriſto inſtitutam non ſervant.

Sed Contra eſt, quod Auguſtinus dicit ſuper Joannem: (*tract.* 44. *a med. tom.* 9.) *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtra publicanus dixiſſet: Domine, propitius eſto mihi peccatori*. Et Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (*hom.* 18. *in op. imperf. ante med.*) *Omnis qui petit, accipit; ideſt ſive juſtus ſit, ſive peccator*.

Reſpondeo dicendum, quod in peccatore *duo* ſunt conſideranda; ſcilicet *natura*, quam diligit Deus, & *culpa*, quam odit. *Si* ergo *peccator orando aliquid petit, inquantum peccator*, ideſt ſecundum deſiderium peccati, *in hoc a Deo non auditur ex miſericordia, ſed quandoque auditur ad vindictam*, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in pec-

peccata. Deus enim *quædam negat propitius, quæ concedit iratus*, ut Auguſtinus dicit. (*tract.* 73. *in Joan. a princ. tom.* 9. *& de verbis Dom. ſerm.* 53. *c.* 7. *cir. fin. tom.* 10.)

Orationem vero *peccatoris ex bono naturæ deſiderio procedentem Deus audit, non quaſi ex juſtitia*, quia peccator hoc non meretur, *ſed ex pura miſericordia*: obſervatis tamen quatuor præmiſſis conditionibus; (*ar. præc. ad* 2.) ut ſcilicet pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, pie, & perſeveranter.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit ſuper Joan. (*tract.* 44. *a med. tom.* 9.) illud verbum eſt cæci adhuc inuncti, ideſt nondum perfecte illuminati. & ideo non eſt ratum: Quamvis poſſit verificari, ſi intelligatur de peccatore, inquantum eſt peccator: Per quem etiam modum oratio ejus dicitur execrabilis.

Ad ſecundum dicendum, quod peccator non poteſt pie orare, quaſi ejus oratio ex habitu virtutis informetur: Poteſt tamen ejus oratio eſſe pia quantum ad hoc, quod petit aliquid ad pietatem pertinens: ſicut ille qui non habet habitum juſtitiæ, poteſt aliquid juſtum velle, ut ex ſupra dictis patet: (*q.* 58. *a.* 1. *ad* 3. *& q.* 59. *a.* 1.) Et quamvis ejus oratio non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetrativa: quia meritum innititur juſtitiæ, ſed impetratio innititur gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*art.* 7. *hujus quæſt. ad* 1.) oratio Dominica profertur ex perſona communi totius Eccleſiæ. & ideo ſi aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur; quamvis hoc quod dicit, non ſit verum quantum ad ſuam perſonam: eſt enim verum quantum ad perſonam Eccleſiæ, extra quam eſt merito: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati ſunt debitoribus ſuis dimittere. & ideo ipſi orantes exaudiuntur, ſecundum illud Eccl. 28. *Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata ſolventur.*

APPENDIX.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito inſinuatum eſſe a ſcripturis, & B. Chryſ. quod peccatorum orationes exaudiuntur, & non exaudiuntur. Quod ſic; ut, de latrone dextro *Luc.* 23. de Cornelio nondum baptizato *Act.* 10. a BB. Augu-

ſtino, & Chryſoſt. *in argu. cont.* Quod non: ut de Antiocho 2. *Macha.* 9. de non audientibus legem *Proverb.* 28. A B. Chryſoſt. Homil. ſuper Mat. 22. *Colonus diaboli auxilium Dei etſi quærit, non inveniet. Vidiſti aliquando euntem ad furtum Deum orare, ut bene proſperetur in furto? Aut qui vadit ad fornicationem nunquid ſignum crucis ſibi ponit in fronte: ut non comprehendatur in crimine? Quod ſi fecerit: non juvat: quia neſcit juſtitia Dei patrocinium dare criminibus.* Hæc ille. Ad hunc locum poſſunt facere, ſi bene applicentur, dicta in *q.* 10. *art.* 4. *Secundo* vides; quomodo, &c.

ARTICULUS XVII. 454

Utrum convenienter dicantur eſſe orationis partes obſecrationes, orationes, poſtulationes, & gratiarum actiones.

4. *diſt.* 15. *quæſt.* 4. *art.* 3. *Et Philip.* 4. *Et* 1. *Timoth.* 2.

AD Decimumſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dicantur eſſe orationis partes *obſecrationes*, *orationes*, *poſtulationes*, & *gratiarum actiones*. Obſecratio enim videtur eſſe quædam adjuratio: Sed, ſicut Orig. dicit ſuper Matt. (*tract.* 35. *parum ante fin.*) *non oportet, quod vir qui vult ſecundum Euangelium vivere, adjuret alium. ſi enim jurare non licet, nec adjurare.* Ergo inconvenienter ponitur *obſecratio* orationis pars.

2. Præterea. Oratio ſecundum Damaſc. (*lib.* 3. *orth. fid. ca.* 24. *in princ.*) eſt *petitio decentium a Deo.* Inconvenienter ergo *orationes* contra *poſtulationes* dividentur.

3. Præterea. Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia vero ad futura: Sed præterita ſunt priora futuris. Inconvenienter ergo *gratiarum actiones* poſt alia ponuntur.

In contrarium eſt auctoritas Apoſtoli 1. ad Timoth. 2.

Reſpondeo dicendum, quod ad orationem *tria* requiruntur. Quorum *primum* eſt, ut orans accedat ad Deum, quem orat, quod ſignificatur nomine *orationis*: quia oratio eſt *aſcenſus intellectus in Deum. Secundo* requiritur petitio, quæ ſignificatur nomine *poſtulationis*: ſive petitio proponatur determinate, quod quidam nominant proprie *poſtulationem*: ſive indeterminate, ut cum quis petit juvari a Deo,

quod

quod nominant *ſupplicationem :* ſive ſolum factum narretur, ſecundum illud Joann. 11. *Ecce, quem amas, infirmatur*, quod vocant *inſinuationem*. *Tertio* requiritur ratio impetrandi quod petitur: Et hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei eſt ejus ſanctitas, propter quam petimus exaudiri, ſecundum illud Dan. 9. *Propter temetipſum inclina Deus meus aurem tuam :* Et ad hoc pertinet *obſecratio*, quæ eſt per ſacra conteſtatio; ſicut cum dicimus, *Per nativitatem tuam libera nos Domine*. Ratio vero impetrandi ex parte petentis eſt *gratiarum actio:* quia de acceptis beneficiis gratias agentes, meremur accipere potiora, ut in Collecta dicitur. Et ideo dicit Gloſ. (*ordin. ſuper illud*, *Obſecrationes*, *orationes &c.*) 1. ad Timoth. 2. quod *in Miſſa Obſecrationes ſunt, quæ præcedunt conſecrationem*, in quibus quædam ſacra commemorantur : *Orationes ſunt in ipſa conſecratione*, in qua mens maxime debet elevari in Deum : *Poſtulationes autem ſunt in ſequentibus petitionibus*: *Gratiarum actiones in fine*.

In pluribus etiam Collectis hæc quatuor poſſunt attendi: Sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur: *Omnipotens ſempiterne Deus*, pertinet ad orationis aſcenſum in Deum : Quod dicitur, *Qui dediſti famulis tuis* &c. pertinet ad gratiarum actionem: Quod dicitur, *Præſta quæſumus* &c. pertinet ad poſtulationem : Quod in fine ponitur, *Per Dominum noſtrum* &c. pertinet ad obſecrationem. In collationibus autem Patrum (*collat. 9. ca. 11. 12. & 13.*) dicitur: *Obſecratio eſt imploratio pro peccatis*: *Oratio, cum aliquid Deo vovemus : Poſtulatio, cum pro aliis petimus*: *Gratiarum actio, quam per ineffabiles exceſſus mens Deo refert* &c. Sed primum melius eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod *obſecratio* non eſt adjuratio ad compellendum, quæ prohibetur, ſed ad miſericordiam implorandam.

Ad ſecundum dicendum, quod oratio communiter ſumpta includit omnia, quæ hic dicuntur : Sed ſecundum quod contra alia dividitur, importat proprie aſcenſum in Deum.

Ad tertium dicendum, quod in diverſis præterita præcedunt futura : ſed aliquid unum & idem prius eſt futurum, quam ſit præteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis præcedit poſtulationem aliorum beneficiorum : ſed idem beneficium prius poſtulatur, & ultimo cum acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur : Poſtulationem autem præcedit oratio, per quam acceditur ad Deum, a quo petimus:

Orationem autem præcedit obſecratio, qua ex conſideratione divinæ bonitatis ad eum audemus accedere.

APPENDIX.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito a ſcripturis fuiſſe inſinuatum, quod præmiſſa *quatuor*, ſcilicet *obſecratio*, *oratio*, ut dicit aſcenſum mentis in Deum, *poſtulatio*, *gratiarum actio* ſunt partes orationis perfectæ, ideſt communiter dictæ. ideſt omnia iſta complectentis; ut 1. Tim. 2. Et ſic ibi ordinantur, ut in principio articuli, & in reſp. *ad tertium*. Nec obſtat: quod iſi corp. aliter ordinentur. Nam obſecratio, ſi ſumatur pro conſideratione divinæ bonitatis, præcedit orationem; ut ordinatur ab Apoſtolo, & in reſp. *ad tertium*. Si vero ſumatur pro ratione impetrandi poſtulata, ſequitur non tantum orationem, ſed etiam poſtulationem; ut ordinatur in text. corp. *Secundo* vides: &c.

QUÆSTIO LXXXIV.

De exterioribus actibus Latriæ, in tres articulos diviſa.

POſtea conſiderandum eſt de exterioribus actibus Latriæ.

Et *primo* de adoratione, per quam aliquis ſuum corpus ad Deum venerandum exhibet. *Secundo* de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. *Tertio* de actibus, quibus ea, quæ Dei ſunt, aſſumuntur.

Circa primum quæruntur tria.

Primo. Utrum Adoratio ſit actus Latriæ.

Secundo. Utrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem.

Tertio. Utrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICULUS I. 455

Utrum adoratio ſit actus Latriæ, ſive Religionis.

3. *diſt.* 10. *q.* 1. *a.* 2. *q.* 7. & 3. *cont. c.* 119.

AD Primum ſic proceditur. Videtur, quod adoratio non ſit actus latriæ, ſive religionis. Cultus enim religionis ſoli Deo debetur: Sed adoratio non debetur ſoli Deo. legitur enim Gen. 18. quod Abraham adoravit angelos. & 3. Reg. 1. dicitur, quod *Natham Propheta ingreſſus ad regem David, adoravit eum pronus in terram*. Ergo adoratio non eſt actus religionis.

2. Præterea. Religionis cultus debetur Deo, prout in ipſo beatificamur, ut patet per Aug. in 10. de civ. Dei: (*c.* 1. *a med. to.* 5.) Sed adoratio debetur ei ratione majeſtatis: quia ſuper illud Pſal. 28. *Adorate Dominum in atrio ſancto ejus*, dicit gl. (*ord. Caſſiod. ſup. illud Pſ.* 95. *Introite in atria ejus*) *De his atriis venitur in atrium, ubi majeſtas adoratur*. Ergo adoratio non eſt actus latriæ.

3. Præterea. Unius religionis cultus tribus perſonis debetur: Non autem una adoratione adoramus tres perſonas, ſed ad invocationem trium perſonarum ſingulariter genuflectimus. Ergo adoratio non eſt actus latriæ.

Sed Contra eſt, quod Matth. 4. inducitur: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſervies*.

Reſpondeo dicendum, quod adoratio ordinatur in reverentiam ejus, qui adoratur. Manifeſtum eſt autem ex dictis, (*q.* 71. *a.* 2. & 3.) quod religionis proprium eſt reverentiam Deo exhibere. Unde *adoratio, qua Deus adoratur, eſt religionis actus*.

Ad primum ergo dicendum, quod Deo debetur reverentia propter ejus excellentiam; quæ aliquibus creaturis communicatur non ſecundum æqualitatem, ſed ſecundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam; & alia veneratione quaſdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua poſt dicetur. (*quæſt.* 103.) Et quia ea quæ exterius aguntur, ſigna ſunt interioris reverentiæ, quædam exteriora ad reverentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum eſt Adoratio: Sed aliquid eſt, quod ſoli Deo exhibetur, ſcilicet Sacrificium. Unde Aug. dicit in 10. de civ. Dei: (*cap.*

4. *cir. ſi. to.* 5.) *Multa de cultu divino uſurpata ſunt, quæ honoribus deferuntur humanis, ſive humilitate nimia, ſive adulatione peſtifera: ita tamen ut quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi, & venerandi; ſi autem multum eis additur, & adorandi. Quis vero ſacrificandum cenſuit, niſi ei, quem Deum aut ſcivit, aut putavit, aut finxit?* Secundum reverentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adoravit David. Secundum autem reverentiam, quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, *timens ne honorem Dei transferret ad hominem*, ut dicitur Heſter (3. & 13.) Et ſimiliter ſecundum reverentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adoravit angelos, & etiam Joſue, ut legitur Joſue 5. Quamvis poſſit intelligi, quod adoraverint adoratione latriæ Deum, qui in perſona Angeli apparebat, & loquebatur. Secundum autem reverentiam, quæ debetur Deo, prohibitus eſt Joannes Angelum adorare, Apoc. ult. *Tum* ad oſtendendum dignitatem hominis, quam adeptus eſt per Chriſtum, ut Angelis æquetur: unde ibi ſubditur, *Conſervus tuus ſum, & fratrum tuorum: Tum* etiam ad excludendum idololatriæ occaſionem: unde ſubditur, *Deum adora*.

Ad ſecundum dicendum, quod ſub majeſtate divina intelligitur omnis Dei excellentia; ad quam pertinet, quod in ipſo, ſicut in ſummo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quod quia una eſt excellentia trium perſonarum, unus honor, & reverentia eis debetur, & per conſequens una adoratio. In cujus figuram cum legitur de Abraham Gen. 18. quod tres viri ei apparuerunt, adorans unum alloquitur, dicens: *Domine, ſi inveni gratiam* &c. Terna autem genuflexio ſignum eſt ternarii perſonarum, non autem diverſitatis adorationum.

A P P E N D I X.

Ex art. habes *primo*: quomodo per rationem & oſtendas, & in ſenſu recto intelligas, merito a ſcripturis inſinuatum, quod adoratio eſt actus religionis. Ut *Matth.* 4. ſecundum quod *in argum. cont.* Quod ſi plura tum pro ampliori hic dictorum intelligentia, tum pro multarum hæreſum circa ſupremam adorationem excluſione, videre volueris: recurre ad compend. Alber. Mag. *lib.* 5. *c.* 58. *ſchol.* &c. 60. *ſchol.* Item ad Eluc. *pri. par. artic. num.* 77. ubi vaniſſima plurium hæreſum de adoratione hac.

&

& recitantur, & damnantur. Item ad Veritates aureas ſuper legem veterem *Geneſ.* 3. *concl.* 6. 24. & *c.* 4. *concl.* 16. & *cap.* 5. *conc.* 3. Item *eod. lib. Geneſ.* 23. *concluſ.* 2. & *cap.* 47. *concluſ.* 5. *Secundo* vides: quomodo ex iis, ſi bene penſentur, & applicentur, doctrina hæc Angelica, &c.

ARTICULUS II. 456

Utrum adoratio importet actum corporalem.

Sup. q. 81. *a.* 7. *&* 3. *d.* 9. *q.* 1. *a.* 3.
& 3. *con. cap.* 119.

AD Secundum ſic proceditur. Videtur, quod adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Joan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu, & veritate*: Sed id quod fit in ſpiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

2. Præterea. Nomen adorationis ab oratione ſumitur: Sed oratio principaliter conſiſtit in interiori actu, ſecundum illud 1. ad Corinth. 14. *Orabo ſpiritu, orabo & mente*. Ergo adoratio maxime importat ſpiritualem actum.

3. Præterea. Corporales actus ad ſenſibilem cognitionem pertinent: Deum autem non attingimus ſenſu corporis, ſed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

Sed Contra eſt, quod ſuper illud Exod. 20. *Non adorabis ea, neque coles*, dicit gloſ. (*ordin.*) *Nec affectu colas, nec ſpecie adores.*

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut Damaſc. dicit in 4. lib. (*Orth. fid. c.* 13. *in princ.*) quia ex duplici natura compoſiti ſumus, intellectuali ſcilicet, & ſenſibili, *duplicem adorationem Deo offerimus; ſcilicet ſpiritualem, quæ conſiſtit in interiori mentis devotione; & corporalem, quæ conſiſtit in exteriori corporis humiliatione.*

Et quia in omnibus actibus Latriæ, id quod eſt exterius, refertur ad id quod eſt interius, ſicut ad principalius, ideo *ipſa exterior adoratio fit propter interiorem*; ut videlicet per ſigna humilitatis, quæ corporaliter exhibemus, excitetur noſter affectus ad ſubjiciendum ſe Deo: quia connaturale eſt nobis, ut per ſenſibilia ad intelligibilia procedamus.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam adoratio corporalis in ſpiritu fit, inquantum ex ſpirituali devotione procedit, & ad eam ordinatur.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut oratio primordialiter eſt quidem in mente, ſecundario autem verbis exprimitur, ut ſupra dictum eſt: (*q.* 83. *a.* 12.) ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reventia conſiſtit, ſecundario autem in quibuſdam corporalibus humilitatis ſignis. Sicut genufleſtimus, noſtram infirmitatem deſignantes in comparatione ad Deum: proſternimus autem nos, quaſi profitentes nos nihil eſſe ex nobis.

Ad tertium dicendum, quod etſi per ſenſum Deum attingere non poſſumus; per ſenſibilia tamen ſigna mens noſtra provocatur, ut tendat in Deum.

A P P E N D I X.

EX artic. habes *primo*; quomodo per rationem oſtendas, merito eſſe a Scripturis inſinuatum, quod adoratio actum corporalem importat. Ut *Geneſ.* 18. de Abraham adorante, *Exod.* 4. de filiis Iſrael, qui audito, quod Dominus viſitaſſet eos, reſpiciendo ſcilicet afflictionem ſuam, proni adoraverunt. Exod. 12. Ly *incurvatus populus adoravit*, ſcilicet dominum. Exod. 24. Ly *aſcende in montem tu*, &c. *&* *adorabitis procul.* 3. Reg. 8. Ly *Salomon utrumque genu in terram fixit*, *&* *oravit*, &c. Job 1. Ly *corruens in terram adoravit*. Matth. 2. Ly *Magi procidentes adoraverunt eum*. Valent hæc a ſimili ad ſupradicta *artic. num.* 432. 449. & contra errores ibi narratos, atque damnatos. *Secundo* vides, quomodo &c.

ARTICULUS III. 457

Utrum adoratio requirat determinatum locum.

1. *Tim.* 2.

AD Tertium ſic proceditur. Videtur, quod adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Jo. 4. *Venit hora*, *quando neque in monte hoc*, *neque in* Hieroſolymis *adorabitis Patrem*: Eadem autem ratio videtur eſſe & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

2. Præterea. Adoratio exterior ordinatur ad interiorem: Sed interior adoratio fit ad Deum ut ubique exiſtentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

3. Præterea. Idem Deus eſt, qui in novo, & veteri teſtamento adoratur: Sed in veteri teſtamento

fie-

fiebat adoratio ad occidentem: nam oſtium tabernaculi reſpiciebat ad orientem, ut habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad occidentem, ſi aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

Sed Contra eſt, quod dicitur Iſa. 56. & inducitur Luc. 19. *Domus mea domus orationis vocabitur*.

Reſpondeo dicendum, quod, ſicut dictum eſt, (*ar. pr.*) in adoratione principalius eſt interior devotio mentis; ſecundarium autem eſt, quod pertinet exterius ad corporalia ſigna. Mens autem interius apprehendit Deum, quaſi non comprehenſum aliquo loco: ſed corporalia ſigna neceſſe eſt quod in determinato loco, & ſitu ſint. *Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quaſi ſit de neceſſitate ipſius, ſed ſecundum quandam decentiam, ſicut & alia corporalia ſigna*.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per illa verba prænuntiat ceſſationem adorationis, tam ſecundum ritum Judæorum adorantium in Hieruſalem, quam etiam ſecundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Uterque enim ritus ceſſavit veniente ſpirituali Euangelii veritate; ſecundum quam in omni loco Deo ſacrificatur, ut dicitur Malach. 1.

Ad ſecundum dicendum, quod determinatus locus eligitur ad adorandum, non propter Deum qui adoratur, quaſi loco concludatur; ſed propter ipſos adorantes: Et hoc *triplici* ratione: *primo* quidem propter loci conſecrationem, ex qua ſpecialem devotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur; ſicut patet ex adoratione Salomonis 3. Reg. 8. *Secundo* propter ſacra myſteria, & alia ſanctitatis ſigna, quæ ibi continentur: *Tertio* propter concurſum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis, ſecundum illud Matth. 18. *Ubi ſunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum ego in medio eorum*.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum quandam decentiam adoramus verſus orientem: *primo* quidem propter divinæ majeſtatis indicium, quod nobis manifeſtatur in motu cœli, qui eſt ab oriente: *Secundo* propter Paradiſum in oriente, conſtitutum, ut legitur Geneſ. 2. ſecundum literam LXX. Interpretum, quaſi quæramus ad paradiſum redire: *Tertio* propter Chriſtum, qui eſt lux mundi, & *Oriens* nominatur Zach. 6. Et *qui aſcendit ſuper cœlum cœli ad orientem*: (*Pſ.* 67.) Et ab oriente etiam expectatur venturus, ſecundum illud Matth. 24. *Sicut fulgur exit*

ab

ab oriente , & paret uſque ad occidentem , ita erit & adventus Filii hominis.

A P P E N D I X.

EX art. habes *primo*; quomodo tanquam in radice deſtruas hæreſim *Euſtathii* dicentis; Templa in Dei nomine conſecrata nullius eſſe utilitatis, nec prodeſſe in Eccleſia Dei. *Secundo* habes quomodo per rationem oſtendas ; hanc merito damnari a Concil. Gangrenſi cap. 5. *Si quis docet: domum Dei contemptibilem eſſe debere , & congregationes , quæ in ea fiunt , Anathema ſit*. Item a Domino confirmante , immo potius præſignante , hoc anathema contra templorum neglectores per flagellationem factam in propria perſona ſuper ementes , & vendentes in templo, ejiciendo eos inde *Joan.* 2. Contra prædictam hæreſim, ac ſimiles; vide Veritates aureas ſuper legem veterem, *Gen.* 35. *concluſ.* 1. Et *cap.* 12. *concluſ.* 5. Item *Exod.* 19. *concluſ.* 3. Et *c.* 39. *concluſ.* 1. Item *Levit.* 26. *concluſ.* 1. Et *c.* 27. *concluſ.* 5. Item *Deut.* 12. *concluſ.* 4. Et *c.* 16. *concluſ.* 6. Et in multis aliis locis ibid. *Tertio* vides , &c.

FINIS TOMI IX.

2550482 A

, *ita erit*

m in radi-
s; Templa
itatis, nec
aomodo per
i a Concil.
Dei *contem-*
quæ in ea
mante, im-
contra tem-
ctam in pro-
ites in *tem-*
a *prædictam*
:as ſuper le-
. 12. *concluſ.*
cluſ. 1. Item
Item Deut.
multis aliis

r.

482

B.5.5.566